تاريخ الأدب العربي

العصر الجاهلي

تأليف
الدكتور ريجيس بلاشير

تعريب
الدكتور ابراهيم كيلاني

دار الفكر بدمشق

كلمة المعرّب

للمستشرقين كتب عديدة في تاريخ الأدب العربي تتفاوت في شهرتها وقيمتها العلمية ، فاذا استثنينا من الكتب الحديثة المتداولة كتاب كليمان هوار الذي اصبح عتيقاً ومحدود النفع ، وكتاب مختصر الأدب العربي للمستشرق الانكليزي جيب الذي سلك فيه تقسيماً اقليمياً زمنياً ، وكتاب الأدب العربي منذ نشوئه حتى العصر الاموي للمستشرق الايطالي نللينو . اقول : اذا استثنينا كل هذه التواريخ وجدنا ان كتاب بروكلمان في تاريخ الآداب العربية اعظم هذه المحاولات اثراً في تاريخ الاستشراق وأقوى وأوسع مصدر يعتمد عليه الشرقيون والغربيون على السواء،إلا ان عمل بروكلمان العظيم لا يستفاد منه إلاّ من زوايا محدودة ،فهو ليس تاريخاً للأدب بقدر ما هو احصاء هائل ، منظّم، للآثار المطبوعة والمخطوطة في التراث العربي المبعثر في انحاء الدنيا ، وهو يختلف عما الفناه من مفهوم تاريخ الأدب في عصرنا الحديث ، كالبحث عن سير الأدباء وأحوال المجتمع والأثر الأجنبي اللذين أثرا فيهم من قريب او بعيد ، هذا مع تحليل آثارهم ووضعها في في بيئاتها الاجتماعية والسياسية والفنية مع الحرص على تحليلها على ضوء الظروف التاريخية وسير اصحابها والتيارات العامة للأفكار والوقائع .

وقد قام الاستاذ بلاشير بمحاولة جديدة في تأريخ الأدب العربي مستفيداً ومستعيناً بتجارب اسلافه ، فسلك طريقاً جديدة في التأليف محاولاً الربط بين تطور المجتمعات والوقائع الأدبية ، ويختلف هذا الكتاب عما سبقه من تواريخ الأدب بأمور منها :

١) العناية باشعاعات المراكز العقلية والتيارات الفكرية في العالم العربي .
٢) اكتشاف انواع من « الزمر العقلية » المكونة من عباقرة الأدب العربي الذين اثروا في عصورهم فاصبحوا مثالاً يحتذى لمن عاصرهم وجاء بعدهم بما اوجدوه من مذاهب او نماذج أدبية جديدة .
٣) ابعاد كثير من الآثار الفلسفية والتاريخية واللغوية والفقهية وغيرها مما لا يدخل في نطاق الأدب الصرف والاقتصار على الآثار التي ألفت لغاية فنية والتي تثير عند القارىء مايسميه فاليري « بالحال الشعرية » .

على ان الاستاذ بلاشير لم يستطع التحلل من ميوله التاريخية ، فقد غلبت على طريقته التأليفية طريقة مدرسة « لانسون » مؤلف تاريخ الأدب الفرنسي المعروف باسمه ، وهي الطريقة القائمة على المبالغة في جمع المعلومات ، وتكديس المصادر . والايغال في جمع الوثائق وضبط التواريخ توصلاً الى ايجاد مقاييس تقديرية دقيقة للرجل وآثاره ، ومن مزاياه طريقة لانسون الصبر والدأب على تحري الحقائق ، والبعد عن الحكم السريع ، والوقوف من القضايا الغامضة موقف الشك والانتظار ، وهذه امور يشعر بها كل من يقرأ مؤلفات الاستاذ بلاشير .

ولا بدّ من كلمة نعرّف بها الاستاذ بلاشير الى القرّاء . فهو علم من اعلام الاستشراق الفرنسي ، ولد في مونت روج من ضواحي باريز سنة ١٩٠٠ ، وتلقى علومه الثانوية في مدينة الدار البيضاء (مراكش) وتعلّم العربية في كلية الآداب بالجزائر وأجيز منها سنة ١٩٢٢ ، وعيّن استاذاً في معهد مولاي يوسف بالرباط (مراكش) ونال شهادة التفوق (الاكركاسيون) سنة ١٩٢٤ ، وانتدب مديراً لمعهد الدراسات العليا المراكشية ، ثم عيّن مدرساً للغة العربية في مدرسة اللغات الشرقية بباريس سنة ١٩٣٥ ونال شهادة الدكتوراه برسالة عن الشاعر المتنبيء سنة ١٩٣٦ ، وعين سنة ١٩٣٨ استاذاً في جامعة الصوربون . وقد تخرج على يديه عدد كبير من الطلاب الشرقيين فاكبروا فيه العلم الغزير والروح العلمية المجردة والتحقيق الواسع ، وللاستاذ بلاشير مؤلفات قيمة لها مكانتها في مكتبة الاستشراق ،

فالى جانب كتابه عن المتنبي الذي يعدّ من أوفى وأوسع ما ألف عن شاعر العروبة، نجد كتاب قواعد اللغة العربيــة بالفرنسية ، ومنتخبات من جغرافيي العرب في القرون الوسطى ، وترجمة للقرآن في ثلاثة مجلدات مع مقدمــة مسهبة مستقلة ، وترجمة لطبقات الامم لصاعد الاندلسي ، وكتاباً عن حيــاة محمد (عليه السلام) الى غير ذلك من الابحاث والمقالات الادبية والتاريخية المنشورة في المجلات الشرقية والغربية .

وقد رأينا تعريب الجزء الأول من كتابه في تاريخ الأدب العربي ليطلع ابناء العروبة وطلاب الأدب على نمط جـديد من البحث وسنتبعه عن قريب بالجزء الثاني وبالله المستعان .

دمشق في ٦ / ٢ / ٥٦

ا . ك .

الفهرست

صفحة

صفحة

تاريخ الادب العربي

منذ نشوئه حتى اواخر القرن التاسع للهجرة

مقدمة المؤلف

بين يدي القارىء الفرنسي حالياً عدة أبحاث عامة تتفاوت في أهميتها عن الأدب العربي . واذا اعتبرنا أن كتاب « الأدب العربي » للمستشرق كليمان هوار لم يعد صالحاً ، فاننا لا نزال نفيد من مطالعة المقالتين القيمتين المليئتين بالمادة والمعلومات اللتين كتبهما المستشرقان بروكلمان وكراتشقوفسكي عن الأدب العربي في الجزء الأول من دائرة المعارف الاسلامية . ثم ان القارىء يجد بحثاً اجمالياً في الصفحات التي كتبها المستشرق غودفروا ديمومبين في الطبعة الثانية من كتابه « النظم الاسلامية »(١) . ويجد القارىء معلومات مفيدة في مقالة المستشرق هنري ماسيه في المجلد السابع عشر من دائرة المعارف الفرنسية . ويجب ألا نهمل ، بصورة خاصة ، كتاب « مختصر تاريخ الأدب العربي » للأب عبد الجليل(٢) الذي قدم في شكل نظرات منهجية ما كان عليه الأدب العربي منذ نشوئه الى أيامنا هذه . ومن

---

(١) Gaudefroy - Demombynes : Les Institutions Musulmanes (Paris 1931)

(٢) Aldel-Jalil : Brève Histoire de la Littérature Arabe (1e édition. Paris 1943)

اللازم أن نضيف إلى ماتقدم ذكره من المقالات والكتب الكلاسيكية كتاب «اللغة والأدب العربيين» للسيد بلاتPellat (١) الذي جمع أول مرة بين مشكلتي اللغة والنتاج الأدبي .

إن التبسيط هو الطابع الغالب على تلك الابحاث . ولعل الزمن قد حان لكي نتجاوز حدود هذه الأبحاث ، وهذا ما رميت إليه في كتابي عن تاريخ الأدب العربي ؛ فهو في آن واحد عمل تركيبي وتفصيلي غايته تزويد المستعربين والمتخصصين في دراسة الأدب المقارن بأداة لاغنىً لهم عنها سُبقنا اليها في الآداب الاخرى .

ولا شك في أن الاقدام على هذا المشروع لايخلوُ من جرأة نادرة وطموح قد يصل إلى حد التهور ، إذ كان كل من تصدى لتحقيق مثل هـذا العمل اول من يشعر ببعـد الأمنية ؛ فهو يعلم قبل أي انسان ، مدى امكانياته ، وحدود استطاعته ؛ ويعلم أن عمله يفوق طاقة رجل بمفرده ، كما يعلم أن المشـروع الذي وقف نفسه على تحقيقه سابق لأوانه فهو يستلزم ابحاثاً تمهيدية عديدة غيرموجودة الآن ، وأن هناك كثيراً من الشكوك والغوامض تحول حول وقائع هامة وأدباء مشهورين ، وأن طبعات النصوص التي بين ايدينا أقل من أن ترضينا .

وبالرغم من قوة هذه الاعتراضات ووجاهتها فقد رأينا من المستحسن ألانقف عندها عملاً بقول النقاد برونتير : «ان يعمل الانسان شيئاً اذا ظل دوماً في موقف الانتظار» ، ثم انه لاشيء في الوقت الحاضر ينبيء بقرب ظهور تلك الابحاث التمهيدية ، فالانتظار معناه البقـاء مجردين من الكتب التركيبية مدة طويلة . والطريقة المجدية حقاً ، لتوسيع معارفنا عن الأدب العربي ، هي ، دون ريب ، في ان نحصي مقتنياتنا الضئيلة عن هذا الأدب ، وأن نرسم لوحة لمادتنا الفقيرة ، وأن نعين حدود الابحاث والتحريات المقبلة .

إن كل عمل علمي ، في الأصل ، يحل محله عمل آخر اكثر كمالاً ، ومن عيوب

---

(٢) Pellat: La langue et la littérature arabes. (Paris 1952).

كتابي هذا ان حاول ان يسد هذا النقص بسرعة ، وأنه ألف بصورة مبكرة وهكذا ما يكوّن عذره وعلة وجوده معاً .

إن محاواتي هذه تكاد تكون مستحيلة تماماً لولا كتاب ضخم عن « تاريخ الآداب العربية » للمستشرق بروكلمان الذي يحصي احصاء تاماً جميع ما كتب في اللغة العربية ذاكراً المخطوطات والآثار غير المطبوعة والطبعات والدراسات النقدية التي تناولت تلك الآثار . ويسرني أن أشيد بعظمة هذا العمل ، ثمرة الدأب المتواصل ، الذي وسّع — أحسن من أي كتاب آخر — آفاق معلوماتنا عن الآداب العربية ؛ هذا مع العلم بأننا سنخالف ، بصورة منتظمة ، في نواح كثيرة من بحثنا ، النظرات الواردة في كتاب بروكلمان .

إن أولى هذه المخالفات تضييق مفهوم كلمة « أدب » ؛ وسوف لانستبعد مجمل الآثار المكتوبة في اللغة العربية من شعر ونثر أدبي فحسب بل الآثار الفلسفية والكلامية والفقهية والعلمية . وسنطلق على كلمة « الأدب » معناها المصطلح عليه في كتب الادب المدرسية الأوربية . ومن المستحسن توضيح الفكرة :

تختلف النظرة إلى الكتاب ذي الصفة الأدبية بالنسبة للجمهور والمؤلف ، فرب كتاب يعتبره الجمهور ادبياً بينما صاحبه ألفه للباحثين والمختصين ، فلم يقصد من ورائه سوى غرض تعليمي مجرد عن كل غاية ادبية ، ومع ذلك فان هذا الأثر المكتوب يكتسب ، بفضل عوامل شتى ، في نظر طبقة أخرى من القراء ، صفة أدبية لاجـــدال فيها . لنضرب على ذلك مثالا : « خواطر باسكال الفلسفية « Les Penseés de Pascal» أو « أبحاث بوسويه » Bossuet عن التاريخ الكوني ، وكذلك : مقدمة ابن خلدون التي هي في الواقع مقدمة منهجية لعلمي التاريخ والاجتماع فجعلت منها حماسة الشرقيين ، مؤخراً ، إحدى الآثار الفذة في الأدب العربي . وفي الحق فان مثل هذه الانقلابات في المفاهيم استثنائية .

إن الصفة الأدبية ، لأثر من الآثار ، أو قصيدة من القصائد ، تحدد اذاً تبعاً للخطة التي رسمها المؤلف . ويقول لانسون : « إن معالم الأثر الأدبي تبرز في

الغاية التي أرادها صاحبه . والأثر الفني الذي تحدثه ، هي في جمال أو رشاقة المبنى، والأدب يتألف من جميع الكتب التي لاتكشف عن معناها وتأثيرها إلا بعد تحليل بديهي للمبنى الذي صُبت فيه» .

ولذا فاننا سنتجنب في كتابنا الكميات الهائلة من المكتوبات الكلامية والفقهية واللغوية والعلمية التي لم تؤلف في سبيل غاية فنية ، والتي تعجز عن أن تثير عند القاريء مايسميه فاليري « بالحال الشعرية Etat poëtique » أما ثاني الانحرافات عن كتاب بروكلمان فهو في تحديد العصور الأدبية . فان بروكلمان قسم تاريخ العرب الأدبي على الشكل الآتي :

أ — عصر ماقبل الاسلام .

ب — عصر النبي (ص) وصدر الاسلام الى سقوط الامويين سنة ١٢١٣/٧٥٠

ج — عصر العباسيين الى استيلاء المغول على بغداد سنة ٦٥٦/١٢٥٨

د — عصر ما بعد العباسيين حتى مجيء نابليون الى مصر سنة ١٢١٣/١٧٩٨

هـ — عصر النهضة السورية اللبنانية المصرية منذ القرن التاسع عشر الى أيامنا .

وليس من العسير علينا ان نتبين ما يؤدي اليه هـذا التقسيم من التباسات خطيرة ، فهو عوضاً عن أن يكون مستوحى من اعتبارات أدبية صرفة ؛ فهو لايعتبر في الحقيقة إلا ثورات السلالات الملكية ، او الحوادث التي كان لها ، دون ريب ، اثر في تاريخ الاسلام ، بيد ان صلتها مع الأدب تبدو غير متوافقة ولا حقيقية .

والخلاصة فان بروكلمان قد طبق على تاريخ الادب التقسيمات التي تحتمل النقد في بعض النواحي وهي ذاتها التي اعتمد عليها المؤرخون ، دون ان يذكر في الوقت نفسه ان ليس هناك صلة بين الحوادث التاريخية والوقائع الادبية . ففي الشعر مثلا لم تحدث الرسالة المحمدية انقطاعاً في مفاهيم الشعراء السابقين واللاحقين الذين جاءوا عقب الاسلام مباشرة . فان تأسيس خلافة الامويين في الشام وازدياد اهمية سوريا والعراق في العالم الاسلامي هما اللذان أوجدا ظروفاً جديدة وتطوراً في الادب .

كما انه من الشطط ان نطلق لقب العباسيين على دور مؤلف من خمسة قرون حيث ظهرت فيها آثار ادبية من صفاتها البارزة الدلالة منذ القرن الرابع الهجري على وجود لامركزية واضحة في الثقافة العربية ، وافول نجم بغداد عاصمة الخلافة العباسية . لقد نظرنا الى اعتبارات تختلف عما ذكرنا ، ورأينا ان من الصواب اتباعها في تعيين اوائل وأواخر كل مرحلة أدبية . ولذا عنينا بتطور المجتمع الاسلامي اكثر منه بالحوادث السياسية ، كما عنينا باشعاعات المراكز العقلية وظهور التيارات الفكرية التي أوجدت نماذج أدبية جديدة أو فرضت تجديداً على النماذج القديمة . وفي الجملة فان هذا الكتاب يتفق وكتاب المستشرق جيب Gibb في الأدب العربي فاليه يعود الفضل في هذا التقسيم (١) :

وقد رأينا من جهة اخرى التوقف في كتابنا عند اواخر القرن الخامس عشر الميلاد (التاسع للهجرة) فضربنا صفحاً عن كثير من الشعراء التافهين ، والناثرين المجردين عن الطرافة ، والجامعين التعبين الذين عاشوا من القرن التاسع الى القرن الثاني عشر للهجرة والذين لا يستحقون ان يفسح لهم المجال في تاريخ ادبي .

ومنذ اواخر القرن التاسع للهجرة ، ولأسباب سنعرضها فيما بعد ، جف معين

---

(١) قسم جيب في كتابه « تاريخ الادب العربي » ادوار الادب كما يلي :

(١) اللغة العربية . (٢) عصر البطولة (من ٥٠٠ م الى ٦٢٢م) (٣) عصر التوسع (من ٦٢٢ م الى ٧٥٠ م) (٤) الادب في عهد العباسيين (من ٨١٣م الى ٨٤٧ م) (٥) الادب في عهد العباسيين (من ٨٤٧ م الى ٩٤٥ م) (٦) حلقة سيف الدولة (٧) العراق تحت حكم بني بويه . (٨) فارس الشرقية . (٩) الادب في الاندلس (من ٧٥٠ م الى ١٠٩١ م) (١٠) العراق وفارس (من ١٠٥٥ م الى ١٢٥٨ م) (١١) مصر وسوريا (من ١٠٥٥ م الى ١٢٥٨) (١٢) الادب العربي في الاندلس في الدور الفضي (من ١٠٩١ م الى ١٢٣٧م) (١٣) عصر المماليك (من ١٢٥٨ م الى ١٨٠٠ م) (١٤) الادب العربي في سوريا ومصر (من ١٢٥٨ م الى ١٥١٧ م) (١٥) الادب العربي في اسبانيا وافريقيا الشمالية (منذ ١٢٥٨م) (١٦) الادب العربي (من ١٥١٧ م الى ١٨٠٠ م) .

الحياة والابداع الذاتي في الآثار المكتوبة بلغة فصحى ، فطويت بذلك صفحة من صفحات الثقافة الانسانية ، ولم تتوقد جذوة الادب العربي الا في منتصف القرن التاسع عشر الميلادي حيث مرت النهضة في سيرها المضطرب. وان ابحاث بروكلمان والاب عبد الجليل في تاريخ هذه الحركة تغنينا عن الرجوع اليها مرة اخرى .
وقد يعجب القارىء للمكان الذي افسح فيه لدراسة الاوساط الجغرافية والقومية والاجتماعية في كتاب عن الادب العربي . ولا يظنن القارىء ان هذه العناية بدراسة الوسط معناها قبول نظريات تين[1] Taine دون قيد أو شرط . وفي الحق فاننا عند دراستنا هذه الاوساط قد استجبنا لداعيين أولهما : حصر الظواهر المعروفة المبعثرة في كتب التاريخ وعلم الاقوام ، وثانيهما تركيز بعض النقاط الضرورية بغية ايجاد العناصر المفيدة في تفهم حركة ادبية قد تخدعنا بغرابتها ، حتى اذا قبلنا هذا المنهج وجدنا انفسنا مرغمين على القبول بان طبيعة الظواهر المشهودة تتفق ومذهب تين واذا كان لنا ان نبغي مؤيداً لنظرية تأثير الوسط على الاشكال الادبية فلن نجد احسن من الرجوع للعرب . فليس الباحث بمجبر ، عندئذ ، كما هي الحال في الآداب الاوربية ، على تجاوز الوقائع أو الحط من اثر العباقرة والنوابغ في علم الادب . فان الفعالية الادبية ، في أدوار عدة ، بل في الأدوار الهامة ، تظل جماعية ، مجردة من كل خلق فردي أصيل ، واذا ما اتفق أن وجدنا خلاف ذلك ، فاننا لا نلبث اذا أمعنا النظر ، ان ندرك ان الظاهرة حركة تجديد أوجدتها فئة أو جماعة ادبية ، أو هي صفة خاصة اقليمية . ولا شك اننا نلحظ في الادب العربي ، في زمن معين ، جهوداً بذلت للخروج من نطاق اللاشخصية والارتفاع الى مستوى انتاج شخصي هو انعكاس لخلق المؤلف ومزاجه . غير ان تحقيق مثل هذه الامور يظل في حكم

---

(١) يتلخص مذهب تين (١٨٢٨ — ١٨٩٣) في ان الآثار هي مظاهر لتفكير العرق في زمن ومحيط محدودين . فالعرق والزمن والبيئة ثلاث ركائز يقوم عليها مذهبه المشهور .

النادر وينطبق على شخصيات فذة امثال المعري والغزالي وابن خلدون أو من هم دون هؤلاء امثال ابي نواس والجاحظ والمتنبيء، وكم من المفتنين الذين عجزوا — على مابذلوا من جهود — عن الخروج على القواعد الموضوعة والاذواق المؤقتة السائدة. وعلى الجملة فالادب العربي — وقد نلحق به آداب الشرق الادنى — لم يعرف الا في ومضات خاطفة تلك الحاجة المرهفة الخصبة للتجديد والتمييز والمقارنة وكل محاولة ملحة لكشف حالة ادبية متميزة عند امثال ابي نواس ابي العتاهية وابن الرومي تؤدي بنا الى تأويلات خاطئة. ويظهر أن الوضع الملائم هو في اظهار الوشائج الكائنة بين اصحاب الآثار الادبية والشعراء وبين الوسط الذي عاشوا فيه، ثم في اظهار الملامح التي تشكل النواحي المشابهة لتؤلف فيما بعد مجموعات او «زمر عقلية» «Familles d'ésprits» ان مثل هذه الطريقة تقودنا الى نتائج مخيبة ولكنها الوحيدة التي تبعدنا عن الاهواء، وتحول دون اطلاق صفتي الجدة والطرافة على آثار لاتملكها والتي تنحصر فائدتها في تجردها من هاتين الصفتين. وعندها تتبدل مرامي تلك الآثار على اعتبار انها ليست شواهد فردية بل تعبيرات منبعثة عن طبقة اجتماعية أو طائفة تعكس في آن واحد حياتها ومثلها العليا.

وتنتحلُ التراجم من تأييد لهذه النظرة الجماعية القائمة على عدم التمييز بين الشخصيات، فان المستعربين يدركون مبلغ ضآلة المعلومات التي وصلتنا عن الشعراء والناثرين حتى في العصور الزاهرة التي تمتد الى اواخر القرن الثالث الهجري اذ لانملك سوى مجموعات قليلة الأهمية ولكنها ثمينة جداً لاحتوائها على نوادر وملح وحكم واستشهادات، وبالاختصار على وثائق ذات قيمة في تاريخ العادات ولكنها عديمة النفع عند كتابة ترجمة متصلة منزهة عن الاهواء والميول الشخصية، ولذا قلّت - إلا في حكم الندرة - الصور الأدبية في الأدب العربي، وما علينا إذاً سوى الاكتفاء في كتابة التراجم برسم الملامح دون تركيز الشخصية المدروسة، حتى اذا انكرنا صحة هذا المبدأ غدت التراجم مدعاة للتسلي لاللفائدة، وعرضاً في حد ذاته لاوسيلة لفهم أفكار المؤلف وتفسير آثاره. وقد أدت هذه الحال إلى مزج

الشواهد المسلية - والمسلية فقط - مع الشواهد الغنية بالمدلولات الأدبية فوضعت مثلا في مستوى واحد الاخبار الملونة التي تظهر حماداً الرواية في مجالس الوليد بن يزيد الأموي ، والاخبار التي يتهم بها المفضل الضبي حماداً بانتحال الشعر الجاهلي مما قاد الباحث ، بعد هذا ، الى كتابه شبه ترجمة روائية بل ترجمة تؤلف اجزاؤها النوادر تارة والغرائب تارة اخرى ، والصور الهزلية حيناً ، ولكنها كلها ذات قيمة ضئيلة في التاريخ الأدبي .

لقد عارضنا ، بانتظام ، في هذا الكتاب ، تلك الخطة السائدة في الاستفادة من مصادر التراجم ، فلم نستبق النوادر إلا إذا تضمنت مغزى ادبياً مفسرة الرجل وآثاره ، وحتى في هذه الحالات فهي لم تستعمل إلا كمادة مساعدة لتثبيت أو إيضاح بعض التلميحات في النصوص أو دعم بعض الاستنتاجات المقتبسة منها أو التوصل عند إجراء التوافق بين معلومات من مصادر مختلفة إلى تحقيق بعض الشواهد التاريخية حقاً . وبعبارة أوضح فان الآثار وحدها هي الأساس الوحيد التي تقوم عليه تحرياتنا في كتابة التراجم ، كما أننا لم نعر هذه التحريات أهمية إلا في القدر الذي تمس الوقائع الأدبية .

إن ملامح الكتاب والشعراء تظهر بصورة عامة في كتابنا قليلة الوضوح ، بدائية ، ومن واجب الامانة العلمية ان تظهر هكذا ، على أنه يمكن التعويض عن هذا النقص بالتوغل في دراسة المحيط ؛ فنحن لا نعرف عن حياة أبي تمام إلا النذر اليسير ، ولكن الرجل والشاعر فيه يكسبان ضياء ووضوحاً اذا قربنا سيرة هذا المداح من سيرة شاعر اكثر شهرة وهو المتنبي ، وهكذا نعمد مرة أخرى إلى الاتصال « بالأسر الفكرية » التي أشرنا إليها ودراسة غرض من الاغراض الشعرية في زمان ومكان محدودين .

وقد يعجب القارىء عند مطالعته هذا التاريخ الادبي من التوسيعات المسهبة عن اللغة وظهور الكتابة في المحيط العربي ومن المعلوم أن مثل هذه الابحاث قد استبعدت من تواريخ آدابنا الغربية ، غير ان لكل موضوع مقتضياته ، فان تكيف

لهجة بدوية حسب الحاجات الفكرية الناشئة عن توسع الاسلام ، وتحسين طرق الخطوط الكتابية في بلاد العرب ، في القرن الخامس ، مرتبطان بازدهار الادب ذاته، فكما انهما شرطان من شروط وجوده فهو من ناحية أخرى شرط من شروط وجودهما ، حتى اذا تصدى الباحث لدراسة احدى هذه القضايا دعي إلى معالجة القضايا الاخرى وتظهر ضرورة هذه الحاجة وبداهتها تبعاً للغموض الذي يكتنف نشوء الكتابة العربية واللهجات التي صدرت عنها اللغة الادبية .

ثم إننا لم نفرد فصلا خاصاً من فصول الأدب لاظهار الدور الذي لعبه العلماء والنقلة في توسع الأدب العربي ؛ فان هذا الادب يقوم - حسب اختلاف الازمنة على أسس النحو وفقه اللغة ، ولم يكتب للآثار الفذة وجود إلا بفضل جهود علماء المسلمين . كما أن الآثار الشعرية لاتفهم إلا بالاعتماد على الشروح . وما أكثر الشعراء الذين يدعون سمة العلم ويفتخرون بها أكثر من مواهبهم الشعرية . ونحن هنا بإزاء ظاهرة غريبة من ظواهر الثقافة العربية يجب أن نعيرها اهتماماً فيما إذا أردنا التعمق في دراسة طرائق التفكير ، وما حققه الكتاب والشعراء بواسطة اللغة العربية .

❀❀❀

الكتاب الأول

سيطرة المحيط العربي في ادب اللغة العربية

منذ نشوئه الى حوالي ٢٥ م

الفصل الأول

المحيط العربي وسكانه

تعريف المحيط العربي

سوف لا نخضع في هذا البحث من التاريخ الادبي للمادة التي تقضي بالبدء في وصف اجمالي لجزيرة العرب ، إذ لم يشمل المحيط العربي حتى اواخر القرن الاول للهجرة (السادس للميلاد) سوى قسم من هذه القارة ، ولم يكن له مع المناطق الواسعة أمثال عُمان و مَهْرة إلا صلات غير مباشرة ومتقطعة، فلنترك جانباً فكرة تعريف هذا المحيط بالنسبة لشعب آخر او بالحرى بالنسبة لعرق آخر ، لأن العرب كغيرهم من الاقوام لم يؤلفوا كتلة عرقية خالصة من أي اثر اجنبي ، فان أفضل

اساس تحتفظ به لتحديد المحيط العربي هو الاساس اللغوي (١) .

كان يسكن شمال ومنتصف الجزيرة العربية منذ الفي عام قبل الميلاد عرب رُحل هم دون ريب اجداد « العرب » الذين ورد ذكرهم في الوثائق الأشورية في القرن الثامن قبل الميلاد ؛ وهناك ظواهر تدل على أن لغة هؤلاء البدو متفرعة عن الاسرة السامية، فهي اذاً ذات قربى باللغة الآشورية الكلدانية أو الاكادية واللهجات الكنعانية (العبرانية والآرامية .. من جهة وباللغات المنتشرة في جنوب جزيرة العرب من جهة اخرى) ومن الممكن ان تكون هذه اللغة قد تشعبت الى عدة لهجات ، ولكننا لا نستطيع الآن التثبت من ذلك ، وعلى كل حال فاننا نسميها عربية انتظاراً للوقت الذي نستطيع فيه التأكد من الحقيقة التي تظهر هذه اللغة تحت ستارها في زمن قريب منا ، وانطلق ايضاً اسم العرب على جماعة يتخذون في نظرنا هذه اللغة اداة للتخاطب والتفاهم .

تحديد وصفات المحيط العربي

أين هو مهد اللغة العربية ؟ ان أكثر الآثار قدماً عن هذه اللغة تعود الى قبائل الشمال وأواسط الجزيرة ، ومن المغريات أن نضع مهد هذه اللغة في المناطق المذكورة ، غير ان هذا الفرض يقوم على دلائل واهية ووثائق ضعيفة تجعل من الأصلح التحفظ تجاه هذه القضية .

على ان ليس في القضية سوى ما يفرضه حب الاستطلاع ، والمهم في الامر هو البحث بدقة عن حدود المحيط العربي قبل ظهور الآثار الاولى المكتوبة باللغة العربية ، اذ كيف نستطيع الكلام عن تلك الحدود في محيط لا ترتبط الجماعات الانسانية فيه بأي رباط ارضي ، وحيث يغلب على الحياة فيه طابع التنقل وعدم الاستقرار ؟ وفي الحق ان المحيط العربي — كما سترى فيما بعد — لم يفتأ عن التوسع

---

(١) اننا نخالف المؤلف في هذا الرأي ، لان العرب ، الى اليوم ، انقى العناصر الجنسية ، وخاصة الضاربون منهم في البادية ، كما اثبت ذلك علم الاثنولوجيا .

طوال ثلاثة آلاف عام ؛ فليس انا ان نحاول ايجاد تخوم غير ثابتة له ، بل انحاول اظهار الوقائع التي كانت عثرة موقتة في طريق تقدمه والتي ادت به الى التفتيش عن سبل اخرى ، وهذا ما يقودنا الى تحديد صفات المحيط الذي انتشرت فيه اللغة العربيه وتعيين الطرق الكبرى التي عبرت منها التأثيرات الخارجية الى ذلك المحيط.

تحد المحيط العربي حدود طبيعية هي البحر الاحمر غرباً ، واليمن ذات المسالك الوعرة والتي تملو جبال تهامة المعروفة بالخصب والغنى والصالحة للحياة الحضرية جنوباً . فمن هذه الناحية وجد العربي عوائق في طريق توسعه الى حد ان اصطدم هذا التوسع في الزمن القديم وقبل الميلاد بعناصر بشرية مخالفة له . واذا اتجهنا من الشرق نحو الجنوب وجدنا صحراء الاحقاف التي تحول دون الوصول الى وادي حضرموت التي تمتد من الغرب الى الشرق محاذية البحر الاحمر ، والتي يقطنها أقوام تختلف في اصولها عن أصل العربي . وفي الجنوب الشرقي يصادف العربي صحراء الدّهناء ويسميه الجغرافيون الربع الخالي وتفصله تماما عن المدن الساحلية عُمان والمَهْرَة المتجهة صوب فارس والهند . ويتضح بعد هذا ان الشمال والشرق هما الطريقان اللذان لا يؤلفان حدوداً طبيعية في وجه العربي مما يجعل فلسطين وسورية والسهول المحيطة بالعراق ايضاً هدفاً لهجرات البدو الرّحل في جميع الأدوار .

فالمحيط العربي مؤلف اذاً بصورة اجمالية من لوحة تتخللها بعض الحواجز الجبلية التي تغير من رتابتها ؛ ففي الغرب على محاذاة البحر الاحمر تقع بلاد عسير ثم الحجاز فالمنطقة المتموجة المسماة بالحِسْمي التي تتصل ببلاد مدين جنوب خليج العقبة . وفي الوسط ، حتى صحراء الدهناء ، في الجنوب الشرقي ، حتى جبلَيْ أجا وسلمى (المعروفين بشمر) . وفي الشمال تقع نجد وهي مرتفع فيه صحارٍ وجبال وقاع عظيم هو وادي رُمّة الذي يمتد حتى أسفل العراق فيجتازها من الجنوب الغربي الى الشمال الشرقي . وفي شمال نجد تمتد صحراء النفود التي

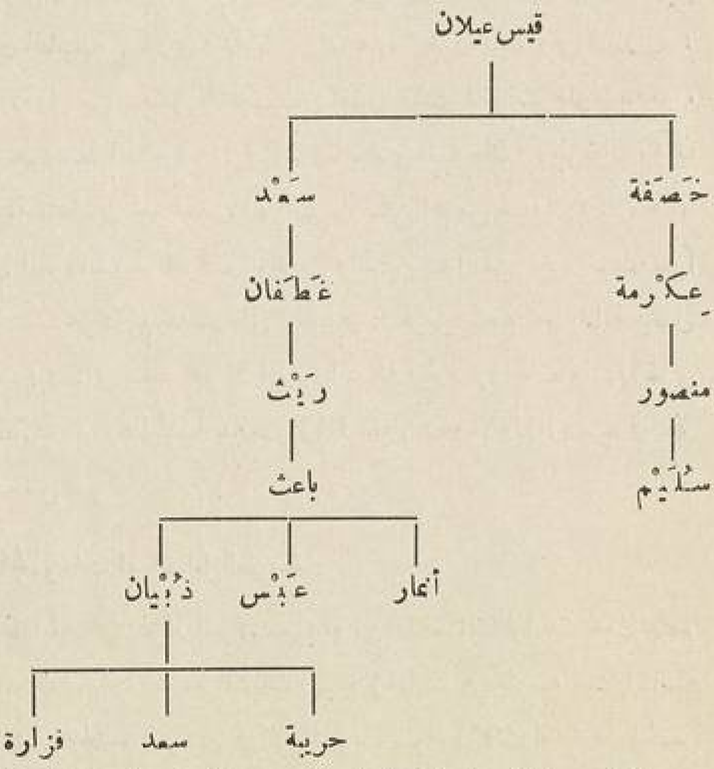
تصلهـا ببلاد ما بين النهرين وسورية سهول السماوة باتجاه الفرات ، وبادية الشام باتجـاه تدمر .

ومناخ المحيط العربي قاري ، شديد القيظ في اغلب فصول السنة تهطل فيـه الامطار في الشتاء والربيع فينبت الكلأ والعشب وتدعى الغيوث . اما المراكز والواحات باستثناء مكة فمنتشرة في اليمامة ومنطقة الخليج الفارسي او غرباً في وادي القرى حتى تبلغ يثرب (المدينة حالياً) . تلك هي مراكز القوافل التي تعيّن مراحل الطرق الطبيعية الكبرى ونهايتها . ان هذه الطرق قليلة وهي قسمان : اثنتان تبـدأ الأولى من دمشق فتتجـــه نحـو وادي الفرات مارة بتدمر ، وتتجه الثانية نحو وسط الجزيرة وشرقيها مارة ببوادي السرحان : وطريقان تبدآن من مكة والمدينة متجهتين نحو اسفل الفرات ، ولكن اهم من هـذا وذاك ، هـو طريق التوابل المعروف منذ القرون الوسطى والذي يبـدأ من حضرموت ماراً بمأرب ويقف عند نجران ثم يتشعب الى طريقين : طريق يتجه نحو اليمامة فيصل الحيرة والفرات ؛ والثاني يتجه نحو الشمال ماراً بمكة ويثرب وواحات وادي القرى منتهياً عند البَطْرة ، وهنا أيضاً يتشعب الى طريقين يتجه الاول الى غزة والثاني الى بصرى ودمشق .

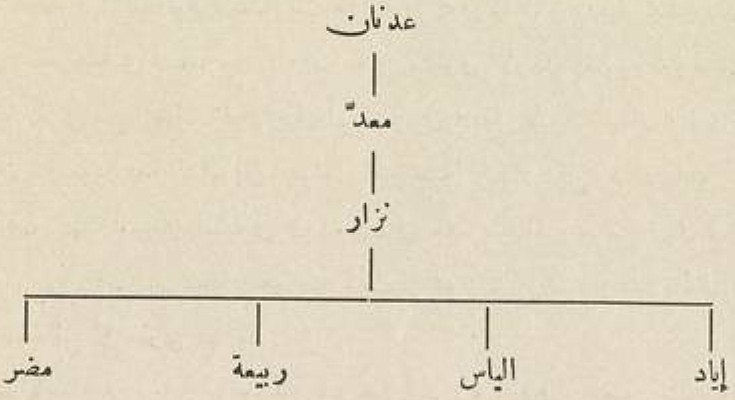
تشكل المجموعات او القبائل العربية :

ان شروط الحياة في المحيط العربي معروفة ، واذا استثنينا الواحات حيث يجتمع الحضريون نجد أن البداوة — مع الشيات التي تلازمها — هي طريقة العيش المناسبة للوسط الجغرافي . فالمجتمع العربي ، في كل العهود ، سواء أكانت له علاقة بالحضر او البداوة ، يظهر في شكل كتل مؤلفة من أحزاب وقبائل . وكما تـدل التوراة (الاصحاح العاشر والحادي عشر ومابعدها) فان السامي حريص على الأنسـاب ، ولانستثني العربي في ايامنا هذه من هذه القاعدة ، فهو بعد أن يعي وجود قبيلتـه والروابط التي تربطه بأفرادها يضع أساساً لهذه الروابط على أن تنحدر في تسلسل

نسبي، وهكذا فان بني فزارة الذين استقروا في نجد شعروا قبل الاسلام مباشرة بقرابتهم من سعد وحريبة ، ولما اقتضت الضرورات الادارية والحوادث السياسية وهيبة السلطان منذ ولاية عمر بن الخطاب وزمن الامويين تنظيم العلائق بين القبائل العربية وجدت مهارة النسابين وعقولهم المنظمة مجالا واسعاً للابتكار ، فاستطاعوا أن يصلوا بواسطة الجدود بين قبائل ليس لها من روابط سوى المجاورة كسُلَيم وذُبيان أو روابط المنازعات الداخلية كعبس وذبيان فاوجدوا شجرات نسبية كالشجرة الآتية:



وكان من نتائج هذه التركيبات أن جمعت القبائل العربية المختلفة في الجزيرة في فرعين كبيرين : عرب الجنوب وهم ينتسبون الى قحطان (ولعله: يقطان، التوراة، الاصحاح العاشر) وعرب الشمال ويتصلون بأربعة أجداد هم : عدنان ومعد ونزار ومضر فكان النسب الآتي :



وفي الواقع فان اسم القحطانيين مرادف لليمنيين أو عرب الجنوب ، بينما نرى العدنانيين والمعدّيين او النزاريين والمضريين يمثلون عرب الشمال ، على أن تسمية عرب الشمال والجنوب التي ادخلها المؤرخون الاوربيون غير مقبولة على اعتبار ان بعض القبائل التي تعتبر نفسها قبل الاسلام بعصور من أصل شمالي ككلب وتنوخ وطيء كانت قد استقرت منذئذٍ في المناطق الوسطى والشمالية من الجزيرة .

على أن الفائدة من الوقوف عند هذه الانساب التي صنعها النسابون المسلمون تكاد تكون عديمة النفع لولم يلعب الخلاف بين القحطانيين والعدنانيين دوراً كبيراً في الحياة السياسية في الجزيرة قبل مجيء محمد (ص) وبعده (1) ، ولولم يجد هذا الخلاف ايضاً اصداء متمددة عند الشعراء . ومن المفيد ان نشير هنا إلى المظهر المصطنع الغالب على هذا العمل النسبي وإلى الشك الذي يتصف به . ويمكننا أن نشير بشيء من الخبث الى عدة

يعتقد المستشرق الالماني بروتليش ، في شيء من الحق ، ان الخلاف بين القحطانيين والعدنانيين لم يغد اساسياً الا بتأثير الحروب الاهلية التي شبت في القرن الاول للهجرة . ويمكننا متابعة المستشرق ديمومبين في كتابه « العالمان الاسلامي والبيزنطي حتى حدوث الحروب الصليبية » ص ٥٢٠ ، على ان هذا التناحر مصدره الشعور الناشيء عن الخلاف بين المدنيين الذين هم من أصل يمني قحطاني والمكيين الذين هم من اصل نزاري عدناني ، مما جعل الناس يفتشون في العصور التالية عن وجود هذا التناحر .

حالات خضع فيها النسابون لاعتبارات حزبية أو عمل مأجور ، فهل تعتبر بعض القبائل كخزاعة في منطقة مكة ، وقضاعة في مشارق الاردن وسوريا ، وخثعم في الجنوب الغربي من الطائف قحطانيين أم عدنانيين ؟ فقد ظهرت أنساب تؤيد كلا الاصلين ، ويعود هذا الشك إلى العوامل السياسية(١) ، ولكن هناك ماهو أشد خطراً فان اعتماد النسابين المسلمين على النسب في حصر القبائل يفرض قبول فكرة التتابع الزمني ، فان اسم غطفان هو جد باعث كما هو أب ذبيان ، وهذا مايدل على تشويه للحقائق كما سنرى فيما بعد .

إن الاسرة هي الخلية الاجتماعية عند بدو الجزيرة ، وهي تخضع منذ أقدم الازمنة للنظام الابوي ، ويمكن تمييز بعض بقايا النظام الاموي، حتى إذا تجسمت القبيلة في اسم رئيسها أصبحت المجموع الوحيد الذي يرتبط العربي به برباط لاينفصم، على أن هذه الخلية لاتظل منعزلة أبداً ، وهي لاسباب عديدة ليست كلها سياسية تعترف بقرابتها من بقية الاسر مما يؤدي في نهاية الامر الى اعترافها بوجود جد موحد هو مؤسس الرهط . وفي هذا الاعتبار تظل العصبية قوية على الرغم من عدم ظهورها بصورة متتابعة كما لو كانت في الاسرة ، ففي القبيلة يرتفع العربي إلى مدرك أوسع من المجموع البشري ولكنه أكثر حركة وتبدلاً .

وتعتبر القبيلة في الاصل عبارة عن مجموع ارهاط وتفرعات يجمعها تحت اسم واحد ، واقعي أحياناً ، رئيس قديم لقبيلة هامة ، وتستطيع مجموعة غريبة ان تندمج بتأثير أسباب عديدة كالقحط والاوبئة والحروب في قبيلة أخرى أقوى منها . ويحدث في بعض الحالات كما جرى لبني تنوخ في العراق الاسفل ان تؤلف القبيلة من عناصر غير متجانسة ، وان تتخذ بعد عقد حلف بينها اسماً جديداً يعفّي على الاسماء

---

(١) راجع : دائرة المعارف الاسلامية . مادة : خزاعة المستشرق كرنكو ، ومادة : قضاعة للأب لامنس وبخاصة كتاب الاغاني (٣) ٨/ ٩٠ ومابعدها . اما نسب ثقيف فراجع عنه كتاب : « مدينة الطائف قبل الهجرة » للأب لامنس ٥٨ — ٦٨ ، وفيما يعود لقبيلة خثعم فالمظنون ان التردد ناشيء عن عدم تجانس القبيلة . راجع الاستاذ بلافيدا في دائرة المعارف الاسلامية .

الخاصة ، في القبيلة تجري الحياة دون اهتمام بحياة الجوار ، والعمل هو الذي يربط بين أجزائها ، كما أن روح الهجوم والدفاع تنشر الاتحاد بينها[١] .

ومن الطبيعي ان يكون الترابط بين عناصر القبيلة ضعيفاً تبعاً لاتساع المجموع وتعدد أجزائه ، والشواهد على القبائل الشقيقة عديدة ، امثال : تغلب وبكر ، اللتين وقعت بينهما معارك دامية ، وقد تتحد عدة قبائل في ظروف استثنائية لمدة طويلة او قصيرة للوقوف في وجه عدو قوي مما يشكل نوعاً من الاتحاد تولد تحت ضغط المنفعة أو الخطر ، ثم لايلبث أن ينحل دون أن يبقي أي أثر ، ونضرب على ذلك مثلاً حرب داحس والغبراء بين عبس وذبيان . فان عبس اتحدت مع بني عامر ، واتحدت ذبيان مع بني تميم على مابينهم من عداوة ، وعلى العكس فان المصلحة السياسية قد تؤدي إلى حل الاتحاد بين القبائل ، فان قبيلة سعد بن زيد مناة من مجموع تميم انشقت على نفسها لما أرادت المسير إلى قتال بني عامر عندما اكتشفت فجأة آصرة الاخوة التي تربطها بهم[٢] . وما اكثر مايحتويه تاريخ العرب قبل الاسلام من هذه الارتدادات التي نجد صداها في الشعر .

وهكذا فان طريقة النسابين المسلمين التي هي ايجابية في سائر الارهاط فقط لا تستند على شيء ثابت فيما يعود للقبائل والاتحادات التي يتوقف الترابط بينها على المصالح السياسية ، وهذه الطريقة لاتقيم وزناً إلا في الندرة لعدم استقرار المجموعات المشكلة ، وبخاصة — وهذا مما اوقع في الخطأ المستشرقين دي برسفال ووستنفلد — عندما تظهر الطريقة حوادث دمج بين القبائل أو تفككها متوافقة في الحدوث الزمني . فقد كانت القبائل والارهاط العربية دوماً في حالة تفكك بغية التجمع

---

(١) ان اندماج قبيلة في قبيلة اكبر يجري حسب طقوس تذكرنا بالتبني ، فالرهط المندمج يتنازل عن نسبه القديم متبنياً نسب القبيلة المدمجة . راجع : بروئليش — ٢٠٠ وعن التبني : جوسان — ١١٥ .

(٢) بروئليش — ١٨٤

حسب توازن جديد[١] بخلاف مايدعيه النسابون من غلبة حالة الاستقرار والجمود عليها، ونجد على مر العصور مجموعات قبلية قوية امثال بني تميم وبني كلب وبني هوازن زالت بفنائها في قبائل اخرى ، ونجد أيضاً قبائل أخرى كبني طيء ليست في الحقيقة سوى خيال نفسها .

هجرات قبائل الجزيرة قبل القرن السابع للميلاد :

نحن نعلم مقدار جاذبية ارض الميعاد للعبرانيين الرحل ، كما تكشف لنا ادوار التاريخ عن مبلغ جذب المناطق التي يسيل فيها «اللبن والعسل» للمجموعات البشرية في المناطق نصف الصحراوية في الجزيرة العربية . وقد دعمت الحوادث الفجائية كالقحط دورية هذا الاتجاه ، وما الوقعة الاسلامية الكبرى في القرن السابع ، اذا نظر إليها على ضوء وجهة نظر معلومة ، إلا مظهراً من مظاهر هذا الحادث . وكان من نتائج هذا الجاذب الذي كان يقوي التناحر بين قبيلة واخرى أن نشأت في الجزيرة العربية كلها حركات سكان واسعة، واذا اعتبرنا ماحدث منذ قرن وجدنا أن هذه الحركات اكتسبت شكل تسلل بطيء متقطع ، أو شكل دفعات عنيفة تارة اخرى، ويغلب عليها جميعها طابع التعقيد كما طرأ عليها من حوادث التفكك والتجمع والاندماج التي تصحب التنقلات الجماعية عند القبائل .

إن أهمية هذه الوقائع أوجبت إثارتها ليس لالقاء بعض الضياء عليها ولكن لابراز أثرها على التوسع الثقافي في المحيط العربي .

وقد أشار بعض مؤرخي المسلمين في القرن العاشر للميلاد إلى ان اللغة المستعملة في اليمن وحضرموت هي التي تنطق بها القبائل المحلية سواء في شكلها

---

(١) جوسان ١٨٤

الصافي أو المشوب بعدوى ناشئة عن لهجات جنوب الجزيرة(١).

غير أننا نجد نحو الشرق على شاطيء مَهْرَة في الداخل قبائل تتكلم لغة تختلف عن العربية(٢)، وفي الاجمال فانهذا الوضع يشبه مانشاهده اليوم، وفي هذه اللغة التي لم يفهمها المورخون المسلمون يجب ان نتبين اللغة المهرية الحالية(٣).

فهل يعد هذا التوسع اللغوي نتيجة لهجرة القبائل الآتية من أواسط الجزيرة؟ قد يكون هذا جائزاً(٤)، والتوسع اللغوي حسب الاتجاه الذي نفهمه سابق على مايظن للتاريخ الميلادي، وعلى كل حال فقد أصبح استعمال العربية زمن النبي محمد (ص) امراً شائعاً إن لم يكن عند قبائل اليمن وحضرموت فعلى الاقل عند القبائل الضاربة في تهامة أو شواطيء البحر الأحمر، وفي الداخل في المنطقة الواقعة بين نجران والجوف اليمني. ولم يرد في المصادر القديمة التي تقص مقابلة الرسول (ص) سنة ٦٣١ للوفود القادمة من الجنوب من ان الوفود اليمنية استعملت في التخاطب اللغة العربية الجنوبية(٥) كما ان الدعاة الذين اوفدهم الرسول (ص) لهداية قبائل تلك المنطقة الى الاسلام كانوا يتكلمون العربية في دعوة قبائل خثعم

---

(١) المزهر (٢) ١٥٢/١، صفة جزيرة العرب للهمداني ١٣٤، لندبرغ Arabia ١٠/٥ واللغة العربية ٢٩ وهناك حالة موصوفة هي حالة قبيلة خولان في منطقة مأرب حيث نجد سكان المنطقة الجبلية وحدهم يتكلمون لغة فصحى سليمة.

(٢) ابن حوقل: مسالك الابصار (طبعة ذي خوي ٣٢، وطبعة كرامر ٨٣، المسعودي: مروج الذهب ١٤٩/١ وما بعدها.

(٣) دائرة المعارف الاسلامية مادة مهري والمهرة للمستشرقين بروكلمان ودكاتش ١٤٩/٣

(٤) لهذه الهجرة سابقة، فان السبئيين كما يبدو على النقوش التي اكتشفها الرحالة Halévy رقم ٥٣٣ قد تبدو شرقي نجران قبل استيطانهم اليمن؛ قارن هذا مع ماورد في هومل Hommel علم الشعوب وجغرافية الشرق ١٤٢ ومناقشة هذه الفكرة في دائرة المعارف الاسلامية مادة: سبأ ٤/٤.

(٥) من الواضح ان الخطب المروية عن هذه الوفود موضوعة، والمهم في الامر ان المؤرخين المسلمين لايشيرون الى الصعوبات التي كان يلاقيها هؤلاء الجنوبيون للتفاهم مع غيرهم في المدينة، وصحيح ان قبائل الاوس والخزرج في المدينة تنتسب الى قحطان ولكن هذا كله يدل على انها كانت تتكلم العربية وليست العربية الجنوبية.

ومرادو بالحارث الضاربة على تخوم اليمن (١) وهكذا فاننا نرى ان علاقات عديدة قد سبقت التبشير بالرسالة المحمدية ، كما ان المصاهرة بين خثعم والقبائل الحجازية لم تكن نادرة الوقوع (٢) ومن الجائز ان تندمج قبيلة باجمعها في قبائل اخرى كما اندمجت عكّ في قبائل تهامة الجنوبية بعد طردها من مكة(٣) ، فهل أدت هذه الوقائع الى انقراض اللغة العربية الجنوبية ؟ ليس هناك مايؤيد ذلك ، وما له علاقة بقبيلة همدان مثلا الضاربة بين نجران ومأرب ، وقبيلة خولان الضاربة في ضواحي مأرب ، فان حركة التعريب Arabisatian بينهم لم تصل الى حد نسيان لغتهم الاصلية وفرضية وجود لغتين في هذه المناطق في القرن السادس كثيرة الاحتمال (٤) وعندما رمم أبرهة نائب ملك الحبشة اليمن سدود مأرب سنة ٥٤٢ ، كانت اللغة العربية الجنوبية ، اللغة التي استعملت في تثبيت النقوش التذكارية لهذا الترميم . ونجد في المناطق المجاورة لليمن في الشمال أن الحالة تشبه حالة النبط في القرن الثاني المسيح وهي تدل على حدوث تقهقر في اللغة القديمة (العربية الجنوبية) من جراء امتزاج السكان مع احتفاظ هذه اللغة المكتوبة بالسيادة . على أنه مهما كانت حركة توغل التعريب في مناطق المحيط العربي الجنوبي ، فقد توصلت الى زحزحة اللغة الجنوبية جزئياً او كلياً فالمهم تقرير توفر الشروط في القرن السادس لنشوء علاقات متواصلة بين المحيطين العربي والعربي الجنوبي لايعوقها اختلاف اللهجات .

ومهما يكن من توسع المحيط العربي نحو الجنوب فهو لايبلغ في خطورته النتائج الناشئة عن هجرة عكسية للقبائل في جنوب الجزيرة .

---

(١) كوسان دي پرسفال : تاريخ العرب ٢/١٩٣ وما بعدها . شايفر : دائرة المعارف الاسلامية مادة : حارث بن كعب .

(٢) ليفي ديللافيدا : دائرة المعارف الاسلامية مادة : خثعم .

(٣) زيكروف : دائرة المعارف الاسلامية مادة : عك ، ان اتحاد هذه القبيلة مع مجموعات محلية قد ظهر للعيان من جراء انتسابها تارة للقحطانيين وتارة للعدنانيين .

(٤) لاندبرغ : ٥ / ١١٠ ، اللغة العربية ٩ .

إن سورة سبأ ، في القرآن صدى لقصص شائع في بلاد العرب في القرن السابع للمسيح ، وهو يذكرنا بهجرة السبئيين الذين هجروا بلادهم السعيدة بعد أن غضب الله عليهم إلى بلاد قاحلة في الشمال . وقد جهد الرواة ومؤرخو المسلمين حسب طريقتهم لايضاح ماشارت اليه الآية الكريمة بواسطة احاديث مستقاة من القصص الشعبي ، مما أوجد أوصافاً غنية بالتفصيلات الدقيقة الساذجة وأكسب التاريخ طابع الحكايات . ومهما يكن من عدم الاطمئنان لهذه الظاهرة فان هناك اكثر من هذا ، فان النسابين لما وجدوا في الشمال والشرق قبائل تنتسب الى قحطان لم يترددوا في ربط هذا الحادث بتفرق سبأ مما لامجال للشك فيه بدليل وروده في القرآن .

إن هذا مما يسوغ تردد المؤرخ إزاء هذه الخلاصات التي توصل اليها المؤرخون المسلمون ، ونحن نعلم مقدار الشكوك التي تحوم حول نشوء الاتحادات الكبيرة بين القبائل امثال قضاعة وخزاعة وتنوخ وخثعم . وقد شك هاليفي Halévy في حقيقة الهجرات العربية الجنوبية نحو التخوم السورية معللاً شكه في ان اسماء الاعلام في هذه المناطق في القرن السابع ليس فيها بقايا الاسماء الشائعة في المنطقة الجنوبية العربية (١) وهل هذا معناه رد الفرضية القائلة بالهجرة الآتية من الاقسام الجنوبية في الجزيرة باتجاه الشمال والشمال الشرقي ؟ هذا غير ممكن ، لان القضية تحتاج الى دراسة تفصيلية (ولا مجال لها الآن) على الا نعتمد على الانساب والاخبار الاسلامية الا بمنتهى الحذر وان نذكر انها قائمة على الاساطير .

ان حقيقة تنقل القبائل الجنوبية نحو الشمال من جراء جفاف الجوفين اليماني والحضرمي التدريجي لامجال للشك فيها ، وان ظاهرة انحطاط البلاد الواقعة على

---

(١) رحلة اثرية : المجلة الآسيوية مجلد ١٩ سنة ١٨٧٢ .

تخوم الصحاري لها سابقتها ، وقد شوهدت بصورة خاصة في افريقيا الشمالية فليس جفاف البلاد العربية السعيدة Arabia Felix » حادثاً شاذاً ، وهو امر لا يحتمل الجدال ، وقد شاهده هاليفي Halévy بنفسه وكما تدل النقوش سنة ٤٤٩ و ٥٤٢ للميلاد فان خصب منطقة مأرب يعود الى صلاح السد القائم فيها ، وكان هم القائمين على امور تلك البلاد العناية بالمنشئات ، أما وقد تعطل هذا السد وادى خرابه الى خراب الحضريين وانكفائهم الى حياة البداوة والتفتيش عن مساكن جديدة فيجب الا نحصر هذا الحادث بمنطقة مأرب وحدها ، بل يجب ان يشمل حضرموت حيث تدل منشآت الري المهملة وسط الصحراء على تدني الحياة الحضرية (١) .

وهناك دليل آخر : فليس صحيحاً التأكيد — كما فعل هاليفي — بان اسماء الاعلام السورية لا تحمل اي اثر يماني ، فان من بين الامراء المؤابيين Moab في شرقي الاردن اميراً اسمه شرحبيل ، وهو اسم عربي جنوبي ، كما اننا نجد بعض امراء شرقي الاردن ينتسبون الى قبيلة كندة اليمانية في القرن الخامس يسمون شرحبيل ومعدي كرب (٢).

وأخيراً فهناك دليل ثالث على هذه الهجرة يمكن استنتاجه من وجود قبائل في المناطق الشمالية والجنوبية لها اسماء موحدة كقبيلة كندة التي نزل قسم منها نجداً والقسم الآخر حضرموت ، وقبيلة الازد التي نزل قسم كبير منها في السرات في الحافة الشمالية من اليمن ، في حين استقر القسم الآخر في عُمان ، كما أن قبيلتي الأوس والخزرج في المدينة تدعيان انتسابهما إلى الازد (٣) ، وكذلك القول في قبيلة إياد التي يضرب بعض أفرادها في وادي بيشا الواقع على مسير عدة أيام شمال

---

(١) هلفريتز : مملكة سبأ (باريز ١٩٣٩) الفصل السابع .
(٢) كوسان دي برسفال : تاريخ العرب ٢/ ٢٥٠ ـ ٥٣ .
(٣) دائرة المعارف الاسلامية مادة أزد

نجران ، بينما ضربت اكثريتها في السهول الغربية من الفرات السفلى[١]، فهل هناك بعد هذا تشابه في الاسماء؟ من المرجح اعتبار ذلك في الحالات الثلاث السابقة مما يجيز الاعتقاد بوجود دليل على تشتت ناتج عن هجرة .

على أنه إذا حاولنا النظر من قريب الى هذه الحركة زالت أمامنا جميع المعالم، وإذا أمعنا النظر في معطيات الرواة والمؤرخين المسلمين لم نجد سوى قصص ونوادر عديمة المرمى ، أو متناقضات أمثال أخبار هجرة تنوخ[٢] . وبالنسبة لمعارفنا الحالية يحسن بنا تجاهل التفصيلات كي نصل إلى نظرة اجمالية في الموضوع .

فالى اي تاريخ تعود هجرة الجنوبيين ؟يظن العالم بلو Blau أنها متوافقة وتفرق السبئيين الذي رجّح تاريخ حدوثه في القرن الثاني للميلاد ، ولكن براهينه ليس لها سوى قيمة استطلاعية ، وفي الواقع فان هذه الهجرة قد تتابعت منذ القرن السادس ولم تشمل منطقة مأرب فحسب بل تعدتها الى حضرموت .هل كانت هذه الهجرات مكونة من كتل بشرية هائلة كما يستخلص من كلام المؤرخين المسلمين؟ من الجائز ذلك ، على اعتبار أن هؤلاء المؤرخين في سوريا وفلسطين كانوا يشاهدون بأم أعينهم قبائل قوية شاسعة كجذم وكلب وعاملة من قُضاعة تعود انسابها الى عرب الجنوب . فكان من المؤرخين أن نسبوا هذه القوة الى القبائل التي هاجرت من المناطق الجنوبية في الجزيرة . واذا سلمنا بالنشأة الجنوبية لتلك القبائل — وفي ذلك مجال للنقد — فلا شيء يجيز لنا الاعتراف لهذه القبائل عند هجرتها بالقيمة العددية التي نسبت إليها عند تدوين الانساب ، بل نقول على العكس بان احدى تلك القبائل مثلا لم تكن في اوليتها سوى عشيرة أو مجموعة عشائر قيض لها فيما بعد ان تغدو قطباً جاذباً لغيرها من العناصر المجاورة . ولدينا في لزمن الحاضر مثال على ذلك في قبيلة شمر التي كانت في بدء امرها جزءاً من طيء التي عدت على القبيلة

---

(١) دائرة المعارف الاسلامية مادة : اياد

(٢) دائرة المعارف الاسلامية ـ الملحق ـ مادة: تنوخ.

الأمم فأصبحت اليوم في حالة بؤس على الفرات الاوسط . ولم يكن المعوّل في الحالات الاخرى على قبائل متماسكة ، بل على قبائل متفرقة اتخذت بعد اتحادها اسماء جديدة معفية بذلك على الاسماء الخاصة كما هو شأن تنوخ في الفرات الاسفل .

ولايذهبن بنا الظن إلى اعتبار الهجرة الجنوبية كسيل جارف اتجه من الجنوب إلى شمال الجزيرة ، لان الظواهر تدل على أن هناك حركة اكثر تعقيداً هي هجرة قبائل كهمدان مثلا التي فرت من حضرموت واستقرت بين مأرب ونجران حيث طردت قبيلة طيء ، وقد سببت هذه الحركة بالتتابع عدة تنقلات لقبائل الحجاز ونجد . ويظهر أن المؤرخين المسلمين قد حفظوا ذكري هذه الهجرات الناتجة عن تنقل القبائل الواردة من الجنوب ، ولعل قدوم طيء الى نجد حوالي جبال أجا وسلمى وسيطرة هذه على تلك المنطقة قد سببت هجرات تكلم عنها الرواة المسلمون كما كانت الحال في قبيلة تغلب التي اتجهت من الحجاز نحو سهول الفرات الغربية فأعادتها الى بلاد مابين النهرين العليا عناصر غريبة كتنوخ التي استقرت باديء بدء في البحرين ثم صعدت حتى الحيرة وسوريا (١)

ولعل انقسام إياد إلى قسمين كان بتأثير صدمة العناصر الجنوبية العربية . ولاشك في أن هذا المد قد أثر بالتتابع حتى وصل الى التخوم السورية الفلسطينية . غير أنه تعوزنا هنا البراهين ، إذ لانستطيع أن نثبت مثلا ان تأثير العناصر اليمنية كعاملة وجذم وطلب ظاهرة سابقة المنازعات التي حدثت بين تلك القبائل زمن الامويين(٢) . ومهما يكن من أمر فاننا نقر منذ أواخر القرن السادس بوجود تبلور آخذ في الحدوث حول نواة مركزية تنسب الى اليمن ألا وهي غسّان .

وسنظهر فيما بعد اهمية تلك الهجرات على الوسط العربي .

---

(١) دائرة المعارف الاسلامية «ملحق» مادة تغلب وتنوخ ، وستنفلد ٤٤٣ ، ٤٤٤

(٢) لامنس ، معاوية ٢٨٩ البحث عن كلب . ويزيد الفصل التاسع عشر .

طرق المعيشة عند القبائل العربية

ليس تمييز الاصول وحده الذي ظلت آثاره باقية في حياة العرب الأدبية ، بل يجب ان يحسب حساب لمظاهر أخرى اولها التباين المعروف بين البدو والحضر. وما أكثر الانتقالات والشيات بين هذين المفهومين . فنحن نرى قبائل متمسكة بالارض وأخرى تعيش عيشة البداوة(١). فكيف يجوز لنا ان نخلط بين المزارعين وارباب المهن المحتقرين المنبوذين في واحات تيماء واليمامة وبين أغنياء مكة وتجارها وأهل اليسر من ملاكي الطائف . وترى هذا التفاوت والاختلاف في الدرجات بين القبائل الرحل سواء منها القبائل المنبوذة كصُليب(٢) مثلا او عرب القَين(٣) القدماء الذين استوطنوا البطراء عند ظهور الاسلام، او صغار الرعاة ، رعاة الاغنام والماعز الذين بدؤا برعي قطعان أهل الحضر فصاروا فيما بعد عرباً رحلاً حيث تسجل هجراتهم احياناً في مقاييس جغرافية واسعة جداً .

إنما عندما نفكر بالعربي يخطر في بالنا ذلك البدوي الكبير ، ونحن في ذلك على حق ، لأنه سيد البلاد الحقيقي . هو الذي يحتقر صغار الرعاة كما يزدري الحضريين ويستغلهم لمصلحته ويحميهم بحكم تقاليد المادة المحددة(٤)، وهو لا ينتظر ان نعترف له بهذه المزية ، وما من احد ينكر عليه مزاياه حتى ولو كان من الذين يحتقرهم ويتخذونه مثلا أعلى في آن واحد .

« الذل بالحراث والمهانة بالبقر، والعز بالابل والشجاعة بالخيل(٥) » ذلك هو مبدأ

---

(١) كجهينة فخذ من حرب شرقي المدينة ، وثقيف في منطقة الطائف . بورخارد ٣/٣٠١ — والعجيدات في الفرات الوسطى. شارل : ١٤٩ . اما فيما يتعلق بتحضير البدو في نجد وفي الجزيرة فراجع : موتتان ٣٧ .

(٢) دائرة المعارف الاسلامية مادة : صليب .

(٣) دائرة المعارف الاسلامية مادة : القين ومعناه الحدّاد ويحتقره البدو .

(٤) بورخارد ٣/١٣ .

(٥) الأب شارل : قبائل الرعيان ١٤٩

البدوي في كل الازمان . وان حياته وثروته هما في ماشيته ، اما بقية حاجاته التي لا يستغني عنها كالشعير والقمح والتمر والجلود والاسلحة واجزاء الخيمة فيأخذها من الحضري . اما تجارة القوافل وما يضم اليها من جُعْل لحماية من يطلبون الحماية ، او الاجانب الذين يجتازون اراضيه فيؤلف مصدراً آخر للثروة (١) .

وهناك مصدر للغنى لايقل ربحاً عن الأول هو الغزو المسلح كهجوم يقوم به شرذمة على مجموعة من الناس ، او قافلة منعزلة ، او حملة واسعة يقوم بها عدة الوف من المحاربين للحصول على غنائم جديدة ، او موارد المياه اكثر ملاءمة للتنقلات الموسمية . وفي كلا الحالتين فان الهدف واحد وهو الحصول سلباً او قسراً على مال يملكه غيره مع الحرص على تفادي الضحايا في القبيلة المعتدى عليها .

ان هذه الغزوات والحروب التي يطلق عليها المؤرخون المسلمون دون الالتفات الى خطورتها اسم « ايام العرب » تشكل تاريخ المحيط العربي ، ولاشيء اكثر املالاً اورتابةً او عقماً من هذه الحروب التي يؤلف بعضها كحرب داحس والغبراء في القرن السادس الميلاد نقطة انطلاق حلقات اسطورية . كما انه لاشيء اكثر اهمية في مجال التأثيرات من هذه الأجواء الحربية في تاريخ الأدب .

ومهما كان دور البدوي عظيماً فان من الواجب ألا نهمل دور المراكز الحضرية والمدنية كيثرب (المدينة) ومكة ونجران والحيرة ، ومهما يكن من تأثير النزعة البدوية فانها لم تكن وحدها السائدة ، فان هناك طوائف أجنبية قد استقرت في تلك المراكز على مر العصور ، وبواسطتها عبرت تيارات جديدة الى المحيط العربي ، وقد يهمل هؤلاء البدو احياناً منازعاتهم المحلية فيندفعون وراء مشاريع يعتبر الفتح الاسلامي احدى فصولها الرائعة .

على ان هناك بعض الوقائع التي تسهم في تعديل توازن او تحديد خاصية هذه القبائل ، وفي الاصل فان الاتصالات بين القبائل وسط هذا المحيط العربي الواسع

---

(١) بورخارد ٣/٢٧٩٠٦٠٤

هي اتصالات محلية تفرضها منافع موقتة غير انه يوجد عدد صغير من المراكز ذات تأثير اكثر شمولاً كمراكز القوافل في تدمر والحيرة ونجران نظراً لموقعها الجغرافي . وهناك على الاخص مكة ، فان منشأ تأثيرها الاقتصادي وجود الكعبة المقدسة ، زد على ذلك دوراً مماثلا لعبته الاسواق التي تؤقت مواسم الحج الدورية والتي كانت تقام في مناطق مختلفة من المحيط العربي واشهرها عكاظ وذو المجاز بالقرب من مكة .

ومهما كانت المعلومات التي وصلت الينا عن هذه الاجتماعات قليلة ، ومهما يكن من غلبة النوادر على تفصيلاتها فمن المرجح ان تلك الاسواق كانت تجذب البدو اليها فيؤمونها للشراء او للتفتيش عن عدو ، وفيها تعقد العناصر المختلفة في المحيط أواصر علاقات واهية ولكنها لاتخلو من نتائج ومن هنا تدخل التأثيرات الاجنبية البعيدة تارة ، والخصبة تارة اخرى .

إن تشكيلات القبيلة او الرهط سواء عند البدو او الحضر لاتختلف بصورة جوهرية كما تبدو في الازمنة القديمة عما هي عليه اليوم . فعلى رأس كل قبيلة مجلس مؤلف من رؤساء الأسر او من رؤساء الرهط تبعاً لمقياس القبيلة ، وإلى هذا المجلس تعود مناقشة جميع القضايا التي تهم القبيلة . وهذا مايسوّغ اطلاق صفة الديموقراطية على المجتمع العربي ، وهي تسمية صحيحة اذا كان المراد منها « تلك الغريزة الاجتماعية ذات التوازن الديموقراطي التي تقوم مقام النظم السياسية(١) » فالعربي يتأرجح دوماً بين قطبين : فردية تدفعه الى رفع كل ضغط وتثبيت الحقوق الدائمة « للأنا » تجاه الحقوق الجماعية ، وتعلق من ناحية اخرى بجماعته بصورة عميقة وذاتية قد يصل الى حد التضحية بالنفس . فالمجتمع العربي إذاً يمثل « فوضى يخفف من شدتها في كل درجة من درجات السلم الاجتماعية حكم الاقلية عند رؤساء الاسر والأفخاذ والقبائل الذين تتفاوت درجات نفوذهم (٢) » وهناك شخص آخر يلعب

---

(١) شارل : قبائل ١٤٩
(٢) شارل : قبائل ١٥٠

دوراً في المجلس وهو « السيد » ويقابله الشيخ في المفهوم المصري . وليس السيد بمطلق الصلاحية ، بمعنى أن أوامره تستمد قوتها من مداولات المجلس وهو بعبارة أوضح منفّذ ، مزود بسلطة ايحائية ويجب عليه بعد استشارة « القدماء » والذوات أن يقود جماعته الى المعارك ، وأن يستقبل الوفود ، وأن يشرف على مفاوضات الصلح والمحالفات واشهار الحرب واضافة الضيوف واتخاذ التدابير في سني القحط وتحديد حركات الظعون . وما أكثر الصفات المعقدة والمتناقضة التي يجب أن تتوفر في السيد للقيام بدوره وحيازة الرضا العام . وعلى اعتبار انه الأول بين انداده Primus-inter-pares وجب عليه أن يقيم وزناً للرأي العام ، وليس في العالم القديم طائفة يؤثر فيها الرأي الشعبي مثلما نجده في المحيط العربي(١) » وكما يصعب تحديد آفاق الصحراء فكذلك يصعب تحديد سلطة السيد « وكل هذا يعود الى العرف و كفاءة من بيده زمام القيادة(٢) » .

وتحاشى هذا الرئيس بصورة عامة أن يقيم نفوذه على القهر ، وكل نزعة الى الحكم الاستبدادي تلاقي مصير كليب التغلبي الذي صرعه بنو بكر(٣) . وليس من سبيل للنجاح الا التدجيل والكرم المشوب بالتبجح مضافاً اليهما النفوذ الشخصي والوقار والشجاعة والحزم والمهابة والنضج والأناة والألمعية ثم نوع من رحابة الصدر المسمى بالحلم وهو مزيج غريب من كبر النفس والخبث الناعم . وقد رزق عدد من « السادة » بحلمهم وأناتهم شهرة تجاوزت حدود قبائلهم ، مثلما رزقها في القرن السابع أكثم بن صيفي والاقرع بن حبيس وهما شخصيتان شبه اسطوريتين ، وكما أن المنازعات ضمن القبيلة تحل بوساطة السيد فانه يلجأ عند نشوء الخلافات الصعبة الحل بين الأفراد والقبائل الى هؤلاء الحكمين ، ومن الممكن ان يكون لدورهم في الزمن القديم طابع ديني ، لان بعضهم أي الحكمين كان يلجأ الى الاحتكام الى مشيئة الله . وكانوا أيضاً كهنة ، ومهما يكن من شيء فان طراز حياتهم يدل على

(١) بلونت ٢٨
(٢) جوسان : ١٣٩
(٣) اسطورة مستقاة من المصادر العربية رواها كوسان دي برسفال ٢/١٧٥

امكانية وجود سلطة عليا تفوق التنظيم القبلي وتجعل من اليسير وجود مركزية في القبائل يشرف عليها رئيس سياسي ديني . وقد حدث هذا مراراً ولكن بصورة عامة عارضة لم تدم طويلا .

نفسية العربي

وكما أن طريقة المعيشة ذات الصلة الوثيقة بالوسط الجغرافي لم تتبدل في الواقع منذ الفي عام في الجزيرة ، فان نفسية الفرد ذات الاهمية في التاريخ الادبي تدل على ديمومة واضحة . وهذه الظاهرة مثبتة في عدة نوادر وحكم حفظها مؤرخو المسلمين في القرون الوسطى ، وهي ماثلة اليوم أمام أعيننا . وهنا أيضاً تسد ملاحظات المعاصرين النقص في معلوماتنا ، او تنير بعض الجوانب الغامضة فيها .

ففي هذا العالم حيث فقدان الامن حالة طبيعية ، والغزو وسيلة للعيش ، والثأر واجب مقدس فُرض على البدوي أن يكون محارباً ، وان يكون الا هذا حتى ولو لم يرتفع فوق مستوى الراعي البسيط . فمن واجبه حماية أمواله وعيون الماء ومواشيه كما يجب عليه حماية الحضريين واجبارهم على الاخلاص له ، ومهاجمة الرهط أو القبيلة المنعزلة التي لاتربطها رابطة بالقبائل الاخرى والتي تملك ثروة مادية . ويعتاد البدوي منذ صغره على مشاهد الحياة الملأى بالأخطار ، فيعوده أبوه على ذلك عندما يحين دوره مما يدفعه الى ازدراء كل مايبعد عن العنف ، واحتقار المهن اليدوية وفلاحة الارض وبخاصة مهنة الحدادة ، والاشادة على العكس بكل مايتطلب الجرأة والشجاعة والمران والمقاومة الجسمية ، فالصيد والاختطاف والحرب شغله الشاغل في الليل والنهار ولايحلم الراعي البسيط أو شبه المتحضر بسواها . زد على ذلك رواسب بعيدة من الفقر والحرمان واصطفاء طبيعياً لاهوادة فيه في المجتمع البدوي يعززان من هذا المران القاسي فيجعلان من العربي بصورة عامة رجلاً سفاكاً متكبراً حتى في حالات البؤس ، سريع الانفعال والغضب ، ميالاً الى ازدراء حياته وحياة الآخرين معجباً بالقوة مهما كانت نتائجها .

ان كل مايمس هذه الحياة له في نظره اهمية ، وليس رفاق المعركة والسطو ، والرئيس الجريء الذي يخاطر العربي تحت لوائه بحياته[١]، هم جميعاً في نظره من صغار القوم بل يكن لهم في قلبه احتراماً مدهشاً ، و الى جانب الرواسب القديمة التي تدفعه الى تفضيل البنات على الذكور ، اذ يرى فيهم خير معوان على السطو وسلب غيره، فهو شديد الاعتداد أيضاً بأسلحته ، سيفه اليماني او الهندواني حيث يطلق عليه أسماء خاصة[٢] ، ورمحه القصبي المجلوب من هند أو بابل ، وقوسه اللينة الرنانة ، وترسه الجلدي أو الخشبي ، ودرعه وخوذته البيضوية[٣] . ويمكننا أن نستنتج من ذلك شعور البدوي نحو ناقته التي لا ترهقها الاثقال ، والذي لا يفتأ يطري قوتها وتحملها المشاق وسرعتها ، وعلى كل حال فان الفرس مدعاة لفخر العربي وهي من مطايا الترف في بلاد يندر فيها المراعي الدائمية ، فهي تغذى كالاطفال[٤] ، ويطلق عليها أسماء خاصة مما لا تحظى به الابل عادة، ويحتفظ بنسبها بكل عناية، وكان العرب ينظمون أحياناً سباقات تنتهي بمعارك دموية[٥] .

ان هذا المزاج الحربي العنيف قد أخضع أيضاً لعاطفة لا تقل عن سابقتها عمقاً وقوة ألا وهي « العِرْض » وهو مرادف للشرف ، والذي يتجلى كما قال بشر فارس في كتابه « العرض عند العرب» في مظاهر متنوعة ترمي كلها الى المحافظة على السمعة فان العربي مستعد ـ مدفوعاً في ذلك بفرديته الاصيلة ـ الى العنف عندما يشعر

---

(١) جوسان ١٦٧ الحاشية والمثل عن العكيد او رئيس الحملة الذي يتمتع بسلطة لا حد لها طوال مدة الحملة ، وهذا مايمثل السلطة الخارقة التي تمتع بها لورانس عند بدو شرقي الاردن اثناء الحرب العالمية الاولى .

(٢) سكوازلوز ٣٦٨ قائمة أسماء السيوف المشهورة (٣) نفس المصدر ٢٧٢.

(٤) كانت تسقى لبن الابل وتعلف بالشعير والتمر : بورخارد ٣/٣٢٥ ، دوكتي ١/٢٦١ جوسان ٢٦٤ ، جاكوب ٦٥ ، لامنس : مهد الاسلام ١٣٦

(٥) موسيل : الرولة ٣٨٣ . شارل ٣٥ الذي اشار الى ان الحصان والفرس لا يوسمان بالحديد المحمي كبقية الدواب .

أنه قد غُبِنَ في حقوقه وغض من كرامته الشخصية ، وبما أن هذين الامرين متصلان بأقاربه ورهطه وضيفه والمستجير الذي يطلب الامان تحت خبائه أصبح كل شيء في حياته يُشعر بالاهانة مع العلم بأن الشرفين الشخصي والقبلي عنصران لاينفصلان ، وفي الحين الذي يدافع فيه العربي عن كرامته يقوم بواجبين اثنين : فردي وجماعي ، زدْ على ذلك تشدقاً طبيعياً فطر عليه البدوي وأعمُناً يقسم بها ، ووعوداً طائشة صادرة عن غير ترو يحرص على الوفاء بها مهما كلف الامر خشية العار ، كل هذا يدل على مدى الشطط الذي تقود اليه عاطفة الشرف القائمة على الحذر وسوء الظن .

وهناك امر آخر يقوي هذا الاستعداد الحربي وهو الثأر ويقضي بالانتقام لمقتل الغريب من القاتل نفسه أو من احد اقاربه الذكور حتى الدرجة الخامسة ، وليس اشد تعقيداً من العناصر الأولية في الثأر عند العرب ، فان العنف والبغضاء لايكفيان لتفسيره ، نعم ان العرض وواجب الدفاع عنه يحتلان مكاناً راجحاً ، وهما ركيزتا المنتقم في تسويغ عمله ، غير انه يجدر اظهار الصفة الدينية في الثأر ، فان هناك مجموعة من المحرمات يجدر بالمنتقم رعايتها ، فهو ينذر على نفسه القناعة في الطعام والشراب ، والامتناع عن الاغتسال وحلق الشعر والتطيب ، ولن يضع حداً لهذا التحريم الديني سوى اتمام واجب الدم . وتفسر هذه العوامل المختلفة الوحشية والخبث والقساوة التي تتصف بها عملية الثأر وهي تسوغ ايضاً المكانة التي يحتلها الثأر في حياة العرب .

إن اللجوء للقوة ، واليقظة الدائمة لعدم اغفال الثأر في حالتي القتل والاهانة ، وهذه الحساسية بكل مايمس العرض ، كل هذا قد نمى في العربي نوعاً من التبجح يذكرنا بابطال هوميروس ، كما ان طبيعة العربي وفصاحته الكلامية ، وسهولة متناهية في تضخيم المناوشات الحربية والغزوات والمبالغة فيها قد عززت فيه هذا الميل للثأر وهنا ايضاً تتداخل الأمور ، فان العربي عندما يشيد بصفاته الخلقية واعماله الحربية لايمجد نفسه فحسب بل القبيلة التي ينتسب اليها ، فان هذه الدعاوة الشخصية مستوحاة

من سياسة نفوذ يحد من مفعولها وضع مساو متشابه عند افراد القبيلة المعادية ، فالمحارب ينزع بسرعة الى ان يكون مدعاة للفخر ، ويجب الا يغرب عن البال في هذه الأحوال ان المعارك القبلية والعرض يخلقان التزامات يتوجب على كل فرد اعلان بسالته بكل فخفخة ممكنة .

اقد اختلف في تقدير شجاعة البدوي ، فأبدى بعضهم امثال جاكوب ولامنس بعض التحفظات في طبيعة هذه الشجاعة ، وفي الحقيقة فان البدو يموتون في سن مبكرة ، وأحياناً موتاً عنيفاً [١] ، هكذا كان دأبهم ، فحب المخاطرة والطعن والسطو والحرب ليست كلها من اختراع مخيلات الأدباء والشعراء فان « المحارب الذي يسقط في ساحة القتال هو بطل ، ومصيره خليق بأن يغبط عليه ، على نقيض الذي يموت حتف انفه فيكون اعتباره . في نظر القوم أقل [٢] » على ان مصدر رد الفعل عند لامنس هو ان العربي يعلن عن بسالته بصورة متوالية لاتخلو من تبجح ، ولاريب في ان الشجاعة في هذا المجتمع الحربي كثيرة الوجود ، ولكنها اقل مما زعمه الابطال انفسهم ، فان كل فرد يحلم بها ، كما ان الجميع يلهجون بها غير ان الذين يملكونها قليلون ، ولايجب ان ننسى ان اللجوء للقوة يعود الى عاملين : الاول تأمين العيش والثاني اخذ الثأر ، ففي الحالة الاولى يتجنب دوماً الضحايا إذ الغاية من ذلك الحصول على الاسلاب واخذ الاسرى او السبايا اللواتي يفتدين أو يصبحن زوجات للغزاة ، فاذا لم يكن المهاجم أو المهاجَم في مستوى من القـوى تساعده على الفوز او صد المعتدين انسحب من المعركة زاهداً في الدفاع عن نفسه ، وهكذا تزول البطولة امام النتائج المحتملة ، أما القتل للقتل فهو يعتبر عمل سخيف وخطير في آن واحد ، لانه يعرض للثأر ، ولا شك في ان هذه الغزوات تسفر عن وقوع ضحايا في الرجال ولكنها تعتبر في حالة وقوعها حادثاً مؤسفاً يحـاول القوم

---

(١) موسيل : الروله ٧٦٦ .

(٢) جوسان ٩٥ .

ان يحدّوا من نتائجها بدفع الدية وهي ثمن الدم المهدور (١). أما في حالات الثأر فان العربي يخضع لعاطفة العرض والرواسب الوثنية ، فلا شيء يعوق العربي ، ولا تقف في وجهه اعمال الخبث والوحشية ، ان غريزة الوفاء بحق الدم وحدها تعيده الى حياته الطبيعية ، وهذا مايفسر في كثير من الحالات هذا التناقض عند البدوي الذي قد يحترس في الغزو احتراساً قد يصل الى حد الجبن وتراه يظهر عند الأخذ بالثأر جرأة بعيدة التصور .

ومهما كانت الصلات قوية بين الفرد وجماعته فنحن نعلم حالات قطعت فيها هذه الصلات ، وهذا يحدث احياناً في حوادث القتل والسلب المتكررة مما يخلق للجماعة اسباباً دائمية للزجر والانتقام فيتنصل الرهط او القبيلة على رؤوس الأشهاد من الاعمال التي اقترفها الفرد فيصبح هذا عندئذ خارجاً عن الجماعة ؛ ومن هذا نشأت طبقة اللصوص والصعاليك الذين يجوبون الصحاري على رأس لصوص آخرين يعيشون من السلب والسطو . وكان من هؤلاء اللصوص الخارجين عن الجماعة في العصور القديمة كما في ايامنا هذه شعراء يشيدون بسطواتهم كأنها مغامرات مجيدة . ولما كانوا أولي بأس وشدة خافهم الناس وتحاشوا ازدراءهم لأنهم كانوا يجمعون الى الشجاعة الحفاظ على العرض والكرم .

لقد كثر الكلام عن كرم الضيافة عند العرب حتى اصبح الخوض في هذا الحديث ضرباً من نوافل الكلام فان الصحراء قد نمت في العربي هذه الفضيلة التي تمتد جزروها الى الاعماق فتصل الى « عاطفة الاسرة » فالعربي يعلم انه يكفي ان يتقدم في سفره « كضيف الله » حتى يسرع القوم الى اغاثته ، اذا كانت الاغاثة ممكنة ، ومقاسمته غذاء الأسرة الضئيل اذا خيّم الفقر والمجاعة على الفرد او القبيلة . والعربي يعلم ايضاً انه سيجد مجيراً في حالة الهرب من انتقام الجماعة عند شيخ او رئيس ، وحمايةً من مضطهديه ووسائل العيش او الهرب الى بعيد وهنا

---

(١) لامنس : مهد الاسلام ٢٤٧ يشير باصرار الى الصفة الرياضية الغالبة على الغزو .

يلعب « العرض » دوراً فان « حقوق الخباء » و « حق الاغاثة » هما في مقدمة مشاغل العربي، وعائلته يلجأ احياناً الى القوة والبسالة لفرض هذه الحقوق فان الفخر الناشيء عن فرض احترام هذه الحقوق يندمج في الفخر الناشيء عن البسالة الذاتية او العرض المُصان .

وكان هناك وسيلتان — معرضتان للنقد في نظرنا — لجأ اليها العرب القدماء للمحافظة على سمعتهم، اولاهما : الميسر وطريقتهم في اللعب ان تقسم الجذور الى عشرة اجزاء(١) لكل جزء قدح اعلاها المعلّى وأدناها الوغد، والميسر سبيل من سبل اظهار الكرم (٢) ، ثم ان تحريم القرآن الميسر (٣) واعتباره « رجس من عمل الشيطان » يدل على مدى انتشار هذه الآفة الاجتماعية . وثانيها : المبالغة في شرب الخمرة ، وهي في الأصل من عوامل المباهاة واظهار الغنى وعدم المبالاة بالاسراف بها، وفي الواقع فان الخمرة ترف ، والمحيط العربي باستثناء الطائف ينتج قليلاً من الخمر ومن النوع الرديء كما ان كلمة « الرحيق » ومن معانيها « البعيد » « والمجلوب » يدلان على مصدرها (٤) . وكانت هناك انواع مشهورة من الخمر على تخوم المحيط العربي كخمور « بيت راس » و « أندرين » و « بصرى » على حدود حوران ووديان لبنان ومنطقة الحيرة ، وكان يجلبها تجار يهود ومسيحيون في زقاق ودنان ذات اسماء غير عربية ، واذا حرم القرآن بالحاح شرب « بنت الكرم » فلأنها

---

(١) اسماء القداح : الفذ ، والتوءم ، والرقيب ، والحلس، والنافس ، والمصفح ، والمعلى وهذه التي كان لها انصباء ، ثم السفيح والمنيح والوغد وهذه لا انصباء لها (المعرب) .

(٢) التصدق بالربح على الفقراء من مظاهر الكرم عندهم (المعرب)

(٣) في القرآن : « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما » « البقرة » « انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة » « المائدة » .

(٤) الرحيق : من اعتق الخمر وأفضلها وهي صفوة الخمر (المعرب) ومن اسماء الخمر : الشمول ، الراح ، الرحيق ، القهوة ، المدام ، المدامة ، العقار والصهباء . (المعرب) ووردت رحيق في القرآن : « يسقون من رحيق مختوم » « المطففين » راجع : فرانكل عن اشتقاق كلمة الرحيق ، وموريتز عن ادخال الكرمة وزراعتها في جزيرة العرب ٣٧ ؛

اصبحت آفة اجتماعية بما تجره من مساوىء الاسراف والافراط .

ماهي المكانة التي كانت تحتلها المرأة والحب في نفس هذا المحارب ؟

تدل الظواهر على ان هذه المكانة في العصر الجاهلي اكثر ظهوراً مما كان يظن ، فقد كانت الروايات صدىً للاقوال التي تظهرها بمظهر المتمتعة بحقوق قضت بها الشريعة الاسلامية كحقوق المتزوجة التي تعيش عند اهلها ، والتي تملك حق الطلاق (١) . وفي ايامنا هذه فان سلطة الأم تمتد الى مابعد انفصال الابن عن الاسرة وتأسيسه بيتاً مستقلاً ، في حين ان الانفصال يقضي تماماً على سيطرة الاب . وكلنا يعلم الحماية التي تجود بها الأم لكل مستجير بها (٢) كما ان النساء والبنات يرافقن المحاربين اليوم في غزواتهم ، ويفرّ عنْ الموقين والجبناء فتحمل ابنة السيد في محفّة ذات شكل خاص تسمى المركب او الظعينة (٣) وهي نقطة تجمّع المحاربين يُدافع عنها حتى الموت (٤) وقد تشترك المرأة بالقتال واليها تعود مهمة رثاء القتلى والحضّ على الانتقام من اعدائهم ، وقد يكون للمرأة قوى خارقة عجيبة وهذا مانجده عند العرافات والشواعر .

على انه ليس هناك مايجعلنا نعتقد ان الرجل قد اعفى المرأة في العصور القديمة من الاعمال المنزلية التي فرضت عليها اليوم الا في حالات قيام الخدم بهذه الاعمال ، كجلب الماء في الصباح والتحطيب وطهي الطعام واصلاح الخباء ونسج الثياب فهي أم قبل كل شيء ، واذا توخىّ الرجل منها الجمال والرشاقة فهو يتوخى ايضاً ان تنجب له اولاداً يحاربون الى جانبه .

---

(١) ديمونبين : العالم الاسلامي ٥ .

(٢) بورخارد ٣/٢٥٧ . جوسان ١٢ .

(٣) جاكوب ٥٩ الاغاني ١٨/١٣٧ .

(٤) جوسان ١١٣ ، موسيل : الرولة ٥٧٢ . ولمعرفة الحوادث القديمة : لامنس : مهد الاسلام ١٩٣ ولدينا حادثة تاريخية في القرن الاول للهجرة تدل على الدور الذي لعبته السيدة عائشة رضي الله عنها في معركة الجمل .

ان التفريق بين الجنسين الذي تراعي شدته نسبياً بين البدو اليوم كان وجوده عند ظهور الاسلام خارقاً للعادة ، فان الحياة البدوية وماتقتضيه من اختلاط مبهم ليس فيها مايدعو الى التفريق بين الجنسين ، فان الشبان والشابات يعرفون بعضهم بعضاً منذ الصغر ، ثم ان الميل الى التزاوج بين ابناء الاعمام من شأنه الاسراع باتصال الرجل بالمرأة ، على ان الرجل لايغفر ابداً الخيانة من قبل اهله وزوجه فاذا حدث شيء من هذا اعتبر انه أهين في شرفه وشرف جماعته ، فالزنى يعاقب بشدة ، والاختطاف لايعتبر كالسبي في الغزو ويستدعي عقوبات خاصة وهذا مايدعوا الى الى الاعتقاد بان للحب عند العرب القدماء صفات تخالف مااعتاد الشعراء تصويره لنا .

ان جميع الملامح في النفسية البدوية التي اشرنا اليها كالمزاج الحربي ، وعاطفة العِرْض او الشرف ، والقسوة في ملاحقة الثأر ، والكرم الصخّاب ، والسرف الذي يفضي اليه الولع بالخمر والميسر ، كل هذا يؤلف ما أسماه الاسلام فيما بعد « الجاهلية » ولاتعنى هذه الكلمة كما يرى غولدزيهر « عصر الجهل » خلافاً للعصر اللاحق وهو عصر « العلم » الذي بشر به النبي محمد (ص) .

فالحقيقة ان كلمة الجاهلية تضم جميع مظاهر العنف والوحشية والتحكمية والزهو والتبجج التي حد الاسلام منها او قضى عليها بغية ايجاد فضائل اكثر اتزاناً وانسانية ، على ان المعركة بين « الجاهلية » والعقيدة الجديدة لا تزال دائرة ، ذلك ان العربي لا يزال يعيش في وسط قاس تهدده اخطار كثيرة لاتجيز له ان يكون محباً للبشر أو مثالياً ، ويجب ان نشعر بالغبطة لتوصلنا الى تغليب الحس العملي عند البدوي بل هذه النظرة الايجابية للاشياء التي تؤلف الشق الثاني من خلقه ، على جماح الغرائز العنيفة عنده .

ولا ريب في انه يجدر بنا ان نفتش من خلال هذا الحس العملي عن منشأ المتناقضات العديدة في النفسية البدوية ، فالبدوي كما ذكرنا قادر في آن واحد على الهجوم بجراءة على اعدائه والفرار بسرعة عند شعوره بالهزيمة ، كما انه يظهر كرماً

منقطع النظير ويكد عدة ايام في سبيل استرداد حقوقه مهما ضؤلت ، ويظهر عناداً وشجاعة عجيبين في ملاحقة الثأر ويقبل المصالحة الودية حسب العرف والعادات ، ويثور على القسر وينضوي تحت رئيس موفق في غزواته ، ويضحي بنفسه في سبيل ضيفه ويسلب هذا الضيف نفسه اشياءه ومتاعه عندما يجرد من حقوق الضيافة ، وهكذا يفسر التقلب الذي يدهش اكثر المراقبين اطلاعاً ، وتفسر معه الانفعالات الغضبية التي تماشي ضبط النفس والنضج ورباطة الجأش الجديرة بالاعجاب . « فان العربي في بعض حالاته خبير بالامور النفسية ، فهو يدرك كنه طبيعته الحادة الجامحة ، ويعرف انه قد يصل في حالات السخط الى نهاية الشطط »[1] :

وليست قوانين العرف ذات الطابع الايجابي الا مجموعة ترتيبات الغرض منها جعل الحياة ممكنة في الصحراء وذلك بالحد من اندفاعات كل فرد من الافراد ، فلكل ذنب قصاص ، ويكفي وجود قوة لتطبيق هذا القصاص ، ومن هنا تظهر فائدة الثأر المشؤوم ، على ما يثيره من احقاد[2] . وبفضل هذه الطبيعة العملية يتردد البدوي في سفك الدماء ، فهو يعلم ان القتل وكل عمل شائن يلزمه وجماعته ، حاملا في حد ذاته نتائج لا حصر لها ، فهو يتردد اذن قبل الاقدام على ذلك واذا لم يستطع كبح جماح نفسه تدخل احد اشياعه لمنع تفاقم الامور ، حتى اذا وقع المحتوم لم تصل الحال الى حد اليأس ، وعوضاً عن متابعة طلب الثأر الذي يستدعي بدوره ثأراً آخر تنتهي القضية بالوصول الى حل وقبول « ثمن الدم » فيتقبل المنتقم ذلك على كره منه لان شرفه قد مُس ، ولكن المداخلات التي املاها الحس السليم ومراعاة المصالح تتغلب على هذه الوساوس فيرضخ للامر الواقع بعد مساومات طويلة[1] .

---

(١) جوسان ١٥١

(٢) لمعرفة اثر الثأر في الحد من العنف راجع : بورخارد : ٣/٧٠٧ ، جوسان ٢٢١٢١١ ، لامنس : بلاد العرب الغربية قبل الهجرة ١٨٣ .

(٣) في الاغاني ٣/١٩ مثل عن المساومات بشأن قتل يدل على تغلب الحس السليم على حب الثأر

ليست مظاهر الجاهلية وحدها هي التي تسيطر على النفسية العربية القديمة ولا تشكل وحدها غرضاً وحيداً للاعجاب ، بل تنمو الى جانبها صفات او استعدادات أخرى توازن بينها وتعدل من مفعولها. فقد درج الناس على مدح شجاعة الفارس، ولكنهم يعجبون ايضاً باعتداله عند المقدرة ، وسمو نفسه عند المصائب . وحلمه عند الشتائم والتقريع ، ونضجه وألمعيته عند حزم الامور ، فمن واجب الرجل مبدئياً ان يجمع هـذه الخصال المتناقضة فهو السيد الذي حاولنا تصويره فيما تقدم ، فهل يجب علينـا القول بأن هذا المثل الاعلى الصعب التحقيق كان اكثر ندرة من العبقرية ؟

إن العربي مدين الى هـذا الحس العملي القوي في عدم انصياعه للفصاحـة والثرثرة الكلامية ، والى الانطواء على نفسه وتجميع افكاره في جمل موجزة .

فالفكرة عند العربي لا ترتفع دوما الى الاعلى ، واذا ارتفعت فقدت اتصالها بالواقع الذي هو منشأ تأملاته ، فهي على الاقل تعكس تجاربه الآخذة في التجدد دوما وتظهر فيما بعد في شكل حقائق فظة .

إن هذا الحس الايجابي النفعي يدفع ثمنه قصور فاضح . فنفس البدوي — كذلك الحضري ولكن بدرجة أقل — لا تتفتح للشعور الديني ، فان عاطفته الدينية من التفاهة بحيث تدهشنا عند مخلوق على اتصال دائم مـع قوى الطبيعة ، فان العاطفة التي كانت تسيطر على النفوس في المحيط العربي قبل ظهور الاسلام شبيهة بالعاطفة عند العبرانيين في مرحلة البداوة وهي الاعتقاد بتعدد الشياطين Polydé-monisme ، وهذا نوع من المذهب النفسي (١) Animisme ومن صفاته شعور الرجل بأنه محاط بقوى خفية يصعب عليه تحديد ماهيتها وتسميتها اسماء خاصة لانه يعجز دوما عن تشخيصها (٢)، فان عبادة الانصاب ، والايمان بالجن والاغوال (وهي

---

(١) وجود الروح في جميع الاجسام الحية .

(٢) لودس : اسرائيل ٢٩٠ .

نفوس شريرة تهاجم الانسان في الوحدة) كل هذا يشكل اساس الدين ، وقد كاد الاسلام يقضي على هذه المعتقدات التي تخلق في العربي نوعاً من التطير اكثر منه دينياً . وجاء في القرآن الكريم : « قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمانُ في قلوبكم » وها هو ذا قد مضى على الاسلام ثلاثة عشر قرناً لم تتبدل فيها الحالة الا في الظاهر .

واذا ما هاجم الوهابيون بشدة في القرن التاسع عشر عبادة الاولياء فلأن هل السنة شعروا بهدى الاصلاح الواجب ادخاله في هـذا المضمار ؛ ويضاف على تعدد الشياطين اعتقادات اكثر تطوراً وهي انواع من تعدد الآلهة نصيبنا من المعلومات عنه قليل ولكنه يكشف الغطاء منذ القرن السادس بل منذ زمن اكثر قدماً عن وجود معابد محلية كانت الكعبة في مكة اشهرها واكثرها قدسية .

ان تعدد الآلهة في صلته الضيقة مع تعدد الشياطين يدل على استعداد العرب القدماء على تشخيص القوة الكامنة في الاشجار وينابيع المياه وتسميتها باسماء وربطها مع بقية الآلهات . ومهما يكن منشأ تعدد الآلهة فـلا نرى ابداً انه قاد العربي — باستثناء بعض النفوس المتزمتة في بعض المراكز الحضرية — الى جعل الدين مصدر تأملات أو ابحاث نظرية ؛ على أن حوادث الحياة والتجارب — مع العلم بأن قوى الطبيعة هي الغالبة في الصحراء — قد نمت في العربي قدَرية عميقة ، لا لان العربي يشبه « ايوب » الصابر على الأذى بل لان العربي المحارب بالاضافة الى المتناقضات في خلقه لا يحتمل احداث الحياة بصورة سلبية . فان موقفه منها في بادىء الامر هو موقف المناضل غير انه اذا وجد امام المقدور انحنى خاضعاً ، شاعراً بعقم الجهد امام هذه القوى الهائلة المنطوية تحت كلمة « الدهر » ويطلي هذا الاستسلام النهائي عليه حيكتها ذات بساطة لا تخلو من سمو ، موحية اليه بتصرفات مسرحية ولكنها مؤثرة جداً في بعض الأحيان ؛ وهكذا فان العربي بارتفاعه فوق نظراته التافهة الوجود قد عوض الى حد ما عن فقر فكره الديني .

ويختلف الافق العقلي في مجتمع كهذا في القرن السادس الميلاد تبعاً للبدو او

الحضر النازلين في الواحات ، أو المدنيين القاطنين في المراكز الكبرى ، كنجران والطائف ومكة وبصرى أو الحيرة ؛ وبما ان البدو الرحل هم الذين لعبوا دوراً اساسياً في الخلق الأدبي فمن الطبيعي اذاً ان نعيرهم اكثر من سواهم انتباهاً خاصاً.

إن كلمة « ثقافة » لاتصلح هنا لتطبيقها على مجتمع ذي أفق عقلي محدود ، فمن الأوفق التشبث بمظاهر خاصة من الفعالية العقلية . فالعربي بحكم وراثته يحب الكلام وسماع النطق الجيد، والبدو تبعاً لنوع معيشتهم مدعوون الى تنمية الميل للفصاحة، فان اللغة العربية أداة قوية وغنية بالأصوات التي تدفع الى التماس الانغام الايقاعية والجمل القصيرة أو على العكس الى الإطناب الذي يزيد حشو الكلام من قيمته ، كما ان حياة الصحراء تساعد على نمو الموهبة الخطابية ، ففي مجالس الارهاط أو القبائل ، وفي المساجلات بين الاقوام المختلفة فان اكثر الخطباء نصيباً من المستمعين اكثرهم فصاحة ، كما ان مكانة الفرد في قومه ، وشعوره بعاطفة العرض أو الشرف وإسهام كل فرد من أفراد القبيلة في النضال الجماعي ، والميل الطبيعي الى التبجح بالكلام كل هذا يدفع الفصحاء منهم او الذين أوتوا موهبة شعرية الى انماء ملكاتهم ومواهبهم للافتخار بأصلهم وأصل عشيرتهم وذكر ايامهم ، وإثارة الشجاعة بعد الهزيمة، وتعداد مناقبهم العرقية في كل زمان.

وأخيراً فالى جانب هذه العوامل التي تساعد على نمو المواهب الفردية يجدر بنا إضافة عامل آخر ذي اهمية كبرى يساعد على تفتح تلك المواهب وخلق « جمهور » ذي مزايا لابأس بها ، فالبدوي يعمل قليلاً ، ويقضي اوقاته في احاديث لانهاية لها، أما تلك الأحاديث التي تجري حول الموقد والتي اطلق عليها القدماء اسم « الأسمار » فقد لعبت دوراً شبيهاً بالدور الذي لعبته مثيلاتها في الغرب ، فعند هبوط الليل يجتمع القوم يتحدثون وبينهم الاولاد يستمعون بسكون ، وترى النساء في القسم المخصص لهن من الخباء قد اقلعن موقتاً عن ثرثرتهن وأصخن بأسماعهن الى تلك الأحاديث ، وتدور هذه الاحاديث حول الوقائع اليومية التي تنقلها سريعاً الاشاعات في طرق خفية الى أقاصي الصحراء . والى جانب الموضوعات العادية تشكل مادة

السمر أقاصيص اخرى هي بحكم نوعيتها مصادر التاريخ والأدب ، فمنها ماله علاقة بالغزو أو المعارك التي اشتهر فيها بعض المحاربين ، أو الخسائر التي مُنيت بها القبيلة في غزواتها الفاشلة بالنسبة للمكاسب التي حصلت عليها فيختلط الصحيح بالمشكوك فيه ، والتاريخ بالأسطورة ، والحادثة الواقعية بالخيالية حتى ليصل الاختلاف الى درجة التناقض ، فتنشب من جراء هذا التناقض المنازعات وترسخ هذه الاحاديث في ذاكرات الاطفال الذين ينقلونها عندما يصبحون مراهقين الى ذراريهم (١)

فالسمر إذاً يتمم في ميدان الاسرة الاستعدادات الفردية أو الجماعية المواتية لنمو ادب شعبي هو في طريق الخلق الدائم .

إن مجموع المظاهر التي ذكرنا موجودة في كتب الأدب بصورة مشوّهة ، ولكن من السهل تبينها فهي الرصيد ذو الطابع العربي البحت. ومن الطبيعي ألا يتميز هذا الرصيد من التراث المجمل إلا بالجهد المجرّد ، فقد بقيت هناك عوامل أخرى تقتضي الدراسة والتي تدخلت فأثرت في هذا الرصيد وزادته غنى .

---

(١) لمعرفة اهمية السمر في العصر الحديث : موسيل : بلاد البطرة ٢٣٣ . موتان : ٦٧ ولاشك في ان المعلومات الواردة صحيحة بالنسبة للعصور القديمة ايضاً .

انظر في الاغاني ٣/٢٨ احدى هذه الاسمار فان التفصيل مشكوك فيهمن الوجهة التاريخية ولكن المجموع يظهر نوع الاحاديث في تلك الاجتماعات .

الفصل الثاني

العوامل التاريخية والمجلوبات الخارجية

العوامل التاريخية : يسيطر على تاريخ المحيط العربي كله عامل واحد هو اتصاله منذ أقدم الازمنة بجيران ذوي حضارة عالية مما جعل العربي مديناً على مر العصور لعوامل خارجية في كل ماله علاقة بحياته الداخلية .

إن الحاجة الحيوية بين المحيط العربي والمحيطات المجاورة هي أصل تلك العلاقات. وقد سبق ذكر الظاهرة التي تدفع البدوي الى الامتداد دوماً نحو مناطق اكثر ملائمة للظعن ورعي الكلأ مما أدى الى نشؤ مشكلة البداوة الابدية في الدول ذات النظام الحكومي ، في اليمن وفلسطين ووادي الفرات ، الغنية الآهلة في اكثريتها بالسكان الحضريين . فكيف السبيل الى دفع البدوي ، وحصره في الصحراء وصد غاراته على الحدود ؟ لقد توصلت تلك الدول الى حلول متنوعة تبعاً لقوتها وموقعها الجغرافي .

وهناك ايضاً مسألة اخرى تضاف الى مسألة البداوة تلك هي تجارة التوابل ، ونحن نعلم مقدار أهمية هذا النوع من التجارة وغيره من الحاصلات الافريقية أو الهندية (كالعاج والتبر) في اقتصاديات عالم البحر المتوسط حتى أواخر القرون الوسطى ، ونعلم اهميته أيضاً في حياة مراكز القوافل في جزيرة العرب واليمن وحضرموت وما تصدره الأخيرة من انواع التوابل والطيب . فيتضح من هذا أن سياسة التوابل تحتل في علاقات المحيط العربي بجيرانه مكانة لا تقل عن حالة البداوة

فان الشغل الشاغل للممالك المصدرة للتوابل في الجنوب كما هو أيضاً للممالك المستهلكة في حوض البحر المتوسط هو مراقبة طرق التوابل كلياً أو جزئياً أو ادعاء حصر المرور البحري .

وهكذا فان سياسة البداوة وسياسة التوابل ونزوع القبائل للتوسع تلك هي القضايا التي كانت تتداخل دوماً في تاريخ المحيط العربي قبل الميلاد وبعده وقد رأينا فيما سبق أثر التفتيش عن أمكنة صالحة للاستيطان على هجرات القبائل في شبه جزيرة العرب . وسنكتفي هنا بعرض الخطوط الرئيسية للعلاقات القائمة بين بدو المحيط العربي وسكان المناطق الواقعة على التخوم .

بلاد العربية الجنوبية والعربية

توصلت مجموعة من الجنوب منذ القرن الثامن قبل المسيح أو ماقبل ذلك بكثير الى تشكيل مملكة المعنيين . وكانت حواضرهم في الجوف اليمني، ويظهر ان حاضرتين اثنتين الأولى في حضرموت ، والثانية قَطَبان في رأس القسم الجنوبي من اليمن كانتا تابعتين لهم . ومما يعطي هذا الاتحاد المعيني اهمية خاصة هو وجود دولة منظمة تسيطر للمرة الأولى على طريق التوابل باقامتها مستعمرات معينية في ديدان في منطقة العُلا الحالية التي تبعد عدة فراسخ شرقي المدينة .ففي أي زمن تفكك هذا الاتحاد؟ لايزال الجواب على ذلك مدار نقاش ، ولكن الفرضية المحتملة هي ان هذا الانحطاط كان بطيئاً لأن الفيلسوف اليوناني آراستوتين اشار في القرن الثاني للمسيح الى وجود هؤلاء العرب الجنوبيين . وأفلت منذ القرن السابع قبل المسيح زمام السيطرة من أيديهم وانتقل السلطان الى فاتحين أتوا من أواسط أو شرقي شبه الجزيرة وهم السبئيون . ووصل هؤلاء الى أوج مجدهم حوالي القرن الخامس قبل المسيح ،واعترف المعينيون كما اعترف غيرهم من قبائل الجنوب العربية بسلطان السبئيين فوضعوا في الوقت نفسه ايديهم على مستعمرة ديدان ، واذا صح مايعتقده بعضهم فان هذه الواحة ومملكة مُصران شيء واحد .وقد امتدت شهرتهما الى عالم البحر المتوسط ، وكانا

يعلم مكانة قصة ملكة سبأ في اسطورة سليمان . ففي الدور الذي سبق عام ١٧٥ قبل المسيح حسب فرضية كلازر Clazer بدأ الانحطاط بصورة متوالية عندما انشأ بطليموس الفيلادلفي حوالي سنة ٢٧٠ قبل المسيح خطوط مواصلات بحرية مباشرة بين مصر والمحيط الهندي مع بعض المراسي في البحر الاحمر . وقد ظلت هذه التجارة مزدهرة حتى ايام سترابون Strabon في القرن الأول للمسيح ؛ فلم تلبث ان احدثت اضطراباً في اقتصاديات الجنوب بمنافستها طريق القوافل . ومهما يكن من شيء فاننا نستنتج من عبارة كتاب « جولات بحر اريتريا » ان سيطرة السبئيين في القرن الأول للميلاد قد اوشكت على الاضمحلال من جراء هجمات الحميريين ولذا فان تدخل خصم ثالث ، وقيام ملوك الحبشة في أكسوم بحملتين ضد اليمن في الدور الذي سبق ١٢٧ و ٣٥٦ قد عجل بانهيار السبئيين ، وعلى اثر الاحتلال الحبشي الثاني الذي دام عشرين عاماً لم يبق سوى الحميريين على المسرح .

وقد اتخذ هؤلاء ظفار القريبة من يارم اليوم في جنوبي اليمن عصمة لهم . وبما أن ملوكهم كانوا يطلقون على انفسهم لقب « ملوك سبأ وذو الريضان وحضرموت واليمامة » فاننا نظن أن هذا يعني وجود اتحاد بين المملكتين . فاذا كان هجر الطريق التجارية في البحر الأحمر منذ قرنين قد أعاد لطريق القوافل نشاطها الأولي فهل يصح القول بأن جنوب شبه الجزيرة قد استعاد زمن الحميريين رخاءه القديم؟ أم تحدث المعارك بين السبئيين وبين الحميريين والأحباش الخراب والدمار حتى أصبح من المسير تلافيهما؟ على أن هناك بعض القرائن التي تدفعنا الى الاعتقاد بأنه على الرغم من الجهود التي بذلها ملوك الحميريين فان الحياة الحضرية ظلت في تقهقر بشكل يصعب علينا تحديده ، ولعل للظاهرة المزدوجة التي ذكرنا آنفاً : توسع المحيط العربي نحو الجنوب من جهة ، وحركة القبائل الواسعة نحو اواسط وشرقي شبه الجزيرة من جهة اخرى يجب ربطها بالانحطاط المحتوم للمحيط العربي الجنوبي ، وعلى كل حال فان اتحاد الحميريين في أوائل القرن السادس للمسيح

لم يعد سوى اثر بعد عين ، وان الفوضى التي عانتها البلاد قد أثارت مطامع ملوك الحبشة ودفعتهم لغزو اليمن كما قدمنا .

وفي الحق فان لاحتلال الافريقيين الثالث لليمن أسباباً اشد تعقيداً، فهو مرتبط بالمعارك العريقة بين روما بيزنطية وفارس، وزادتها تعقيداً المعارك العنيفة بين المسيحية واليهودية في المراكز اليمنية، ومن الطبيعي أن يعتمد الحميريون على اليهودية لمناهضة ملوك الحبشة حتى ان بعضهم وهو ذونواس اعتنق اليهودية وحاول القضاء على المسيحيين في نجران حوالي ٥٢٣ فأرسل النجاشي « ايلا اشيحا » عام ٥٢٥ حملة تأديبية انتقاماً لبني دينه كانت نتيجتها القضاء على الاتحاد الحميري وضم اليمن للحبشة. وقد دام هذا الاحتلال الثالث مدة أربعين سنة تميز من الناحية العسكرية بمحاولة احتلال مكة المقدسة والذي ظلت ذكراه حية في النفوس وانتهى بانهزام الاحباش قبل ٥٧٠ مما أدى الى ثورات عامة في اليمن واستنجاد اليمنيين بالساسانيين الفرس اعداء بيزنطية ولكن هذه ردت الغزاة ودام احتلالها لليمن حتى سنة ٦٣٠.

ويمكننا الآن التكهن دون عناء بمختلف النتائج بالنسبة لغربي شبه الجزيرة وبنوع خاص نجران ومكة من جراء وجود مستعمرة عربية جنوبية شمالي هذه المدينة، واحتلالات الأحباش الثلاثة لليمن ، والعلاقات التجارية مع بلاد التوابل . ومهما كان عدد القبائل الجنوبية قليلا أو المهجنة بعناصر جنوبية عربية أثناء هجرتهم نحو شمال واواسط وجنوب شبه الجزيرة العربية فقد شكلت عنصراً متبايناً في الجنس والطبع في البيئة العربية ، ونشاهد اليوم آثار هذا المزيج عند عرب شمّر سلالة طي اليمنية . ويلاحظ كلازر أن القبائل العربية الجنوبية المرتدة من الجوف اليمني او من حضرموت نحو وسط وشمال شبه الجزيرة قد ادخلت في المحيط العربي بعض الاتجاهات الجديدة ، فان هؤلاء الحضريين القدماء قد أبدوا نزعة للعودة الى تحضرهم الأولي ، وهذا ما كان من شأن الأوس والخزرج المقيمين في يثرب (المدينة). ويجدر بنا على كل حال ألا نعمم هذه الاحكام ، فان هذه العودة الى التحضر شبه حقيقي ، فان اختلاطاً مع العناصر البدوية كاف لايقافه. وهذا ماظهر

عند قبائل طي ، على أن هناك مقابل ذلك اتجاهاً اكثر وثوقاً ادخله عرب الجنوب في المحيط العربي . وسنرى ان عدداً من القبائل يقال إنها يمنية مقيمة سواء في سهول سوريا وفلسطين او في نجد الشرقية قد ظهرت فيها بعض السلالات المحلية مما يدفعنا الى اعتبارها مظهراً لاحترام عرب الجنوب للنظام المطلق الذي يمقته البدو الرحل. وكي لاتبقى هذه الفرضيات مجرد نظرات فكرية سطحية وجب علينا باديء بدء التأكد من اصل السلالات العربية الجنوبية المذكورة ثم التأكد ايضاً من ان ظهورها لم يكن نتيجة لشروط سياسية وجغرافية معينة .

العرب وجيرانهم في الشمال والشرق

أبدت بعض الألواح الخشبية التي عثر عليها بصورة عجيبة بعد حادث غرق كبير ان ملوك آشور السرغونيين منذ « تيغليت بيليزر » (٧٤٥ - ٧٢٧ قم) اخضعوا البدو الرحل بين وادي الفرات وسوريا ليضمنوا غزو هذه البلاد ومصر، صلحاً في اول الأمر ثم عنوة ، وهم يفخرون في نقوشهم الانتصارية وفي حولياتهم باخضاعهم « قبائل ثمود وغيرهم من الاعراب » الذين أبوا دفع الجزية لأيّ كان ، واذا رأينا هؤلاء الملوك يرسلون على الرغم من اتساع امكانياتهم الحملة تلو الحملة لتأديب أبناء الصحراء وجب ان نستنتج بان مشكلة العرب الرحل لم تجد يومئذ حلها النهائي ، ولعل العرب تلقوا من حكامهم بعض عناصر حضارة ماوراء النهر ، ومما لاشك فيه أن واحتيْ الجوف وتيماء[1] في عهد البابليين كانتا محطاً مزدهراً للقوافل ، حتى أن تيماء كانت من الازدهار ان « نابونيد »[2] آخر ملوك بابل جعلها مقر ملكه من ٥٤٥ الى ٥٥٦ قم ، وظلت هذه الواحة زمناً مركزاً للثقافة الآرامية كما تدل على

---

(١) المقصود بالجوف شرقي نجد في وادي السرحان . دائرة المعارف الاسلامية مادة : جوف السرحان ١٠٥٧ ومادة : تيماء ٦٥٣ .

(٢) لودس : انبياء اسرائيل « باريز ١٩٣٥ » ٢٠٥

ذلك النقوش التي عثر عليها هوبير Huber » سنة ١٨٨٤[١] . وانتشرت هذه الحضارة في عدة نقاط على تخوم المحيط العربي وبخاصة في تدمر وهجرا (مدائن صالح) على حدود الحجاز الشمالية[٢] ، ومنذ القرن الثالث قبل الميلاد، وعلى الرغم من ان الآرامية غدت لغة حضارة فاننا نتوقع غزوة واسعة للعربية في سوريا كما تدل على ذلك ابحاث اسماء العلم « Onomastique » . ووجدت في القرن الاول قبل الميلاد سلالات عربية في الرّها وحمص وفي سلسلة لبنان الشرقي وبطرة وتدمر .

وظلت تدمر بحكم موقعها الجغرافي اللامركزي منهلاً للثقافة الهيلينية على طرف المحيط العربي ، ونقطة اتصال مع بلاد ماوراء النهرين اكثر منها مع شبه جزيرة العرب . ولذا كان دور النبطيين في البطرة جنوب البحر الميت يختلف عن دور تدمر ، ويبدو ذا اهمية كبرى بالنسبة للمحيط العربي ، فالنبطيون بحكم وجودهم في المفترق الاخير لطريق التوابل هم وسطاء بين جنوب الجزيرة وعالم البحر المتوسط عندما أخذ سلطان السلوقيين في الزوال ، فقد حاول ملوكهم عام ٨٥ قبل الميلاد التوغل نحو الشمال ودمشق التي احتلوها مدة قصيرة ، ولكن مجالهم الحيوي لم يكن في هذه المناطق بل في الجنوب باتجاه الحجاز ، حتى ان قبيلتين عربيتين هما بنو لحيان وثمود المقيمتين الأولى على موقع ديوان المستعمرة المعينيه السبئية القديمة ، والثانية باتجاه الغرب في هجرا (الحِجْر كما وردت في القرآن ومدائن صالح اليوم) قد اصبحتا خاضعتين لهم، وهذا يعني ان القسم الشمالي من طريق التوابل اصبح خاضعاً لرقابة النبطيين فأصبحت هجرا ومنطقتها نقطة ارتباط العالمين الهيليني والعربي الجنوبي فعاشت الحضارتان الممزوجتان بالتأثيرات الآرامية جنباً الى جنب وتراكبت احداها على الاخرى ؛ واذ تظهر الهندسة المعمارية آثاراً هيلينية تثبت العربية من ناحيتها حيويتها في رواج اللسان العربي ، ويرى كانتينو « Cantineau » ان لغة النبطيين لم تكن الآرامية بل

---

(١) مجموعة النقوش السامية ، القسم الثاني رقم ١١٣

(٢) مجموعة النقوس السامية ، القسم الثاني رقم ١١٣

العربية ، ولم يستعمل النبطيون اللغة والكتابة الآرامية الا في النقوش [١] . وكان لأولية اللغة العربية اهمية عند لحيان وثمود على اعتبار ان الكتابة وحدها غريبة عنهم ، وليست المقصودة الكتابة النبطية بل تلك المشتقة من الحروف الهجائية العربية الجنوبية ، وكذلك القول في قبيلة ثالثة مجهولة الاسم تبدّت في الصفا في الجنوب الشرقي من حوران ، ومنها أشتق اسم الصفائيين للدلالة عليها . فانهذه القبيلة ايضاً عربية أصلاً ولغة تستعمل حروفاً هجائية مشتقة من العربيةالجنوبية في النقوش اليدوية التي خلفتها في مناطق تطوافها ؛ وبما ان كتابة لحيان وثمود والصفائيين تحمل طابعاً رجعياً بالنسبة لكتابة هجرا زمن النبطيين امكننا استنتاج حدوث انحطاط ثقافي عند هذه المجموعات الثلاث : وهناك شيء يثبت على كل حال تقهقر الآرامية الدائم امام العربية تلك المسلّة المكتشفة في هجراوالمؤرخةسنة ٢٦٧م والتي نقش عليها بالنبطي (اي بلغة وكتابة آراميتين) مختصرة باللهجةالثمودية (اي بلغة عربية وكتابة عربية جنوبية [٢]).

واذا نظرنا على ضوء مرور الزمن الى السياسة التي اتبعتها روما ومن بعدها بيزنطية تجاه العرب وجدنا انها تتأرجح بين نظرتين : ففي عهودالاستقرار الحكومي والنشوة الاقتصادية ُبذل الجهود لمراقبة السهول بصورة مباشرة وحماية اطراف الامبراطورية ضد العدوان الخارجي ، حتى اذا حدثت على العكس صعوبات سياسية او عسكرية او ضعف في السلطة المركزية لجأوا الى رؤساء من العرب فمنحوهم سلطة يحملها هؤلاء بدورهم واقعية ، ومهمتهم تهدئة غلواء البدو ومعاونة الجيش

---

(١) دوسو : العرب في سوريا ـ كامرز : البطرة ٢٧ (وهو يشايع في آرائه غانووفانسان ودوسو) ويعتقد هذان العالمان ان اصل النبطيين عربي مع التحفظ القائل بان هؤلاء العرب قد اضاعوا لغتهم عند اقامتهم في بلاد آرامية واستعاضوا عنها بلغة القوم الذين نزلوا ظهرانيهم . راجع دورم ٣٤ الذي يعتقد بان النبطي والتدمري كتابتان اكثر منهما لغتان » .

(٢) دورم : ٤٧ ؛

الامبراطوري المشغول في محاربة الفرس ، اعداء روما الابديين. على انهذا المساعد السوري الفلسطيني مالبث ان شعر باهمية الدور الموكول اليه فأصبح بدوره مثار قلق اعاد الرومان الى الحكم المباشر .

إن حملة آيلوس كالّوس « Aélius yallus » سنه ٢٤ قم التي اوصلت الفرق الرومانية حتى اليمن كان من اهدافها الرئيسية وضع طريق التوابل تحت رقابة روما. ونحن نعلم النهاية الوخيمة للحملة بفعل خيانة النبطيين كما نعلم انه لسبب ما اصبحت مملكة البطرة ستة ١٠٦ مقاطعة رومانية . فعرف شرقي الاردن بفضل حماية الفرق الرومانيـة عهد رخاء وهدوء ،واخذت حياة البداوة في التقلص بصورة خاصة في حوران ، وأصبحت بصرى مركزاً كبيراً للقوافل منافسة بذلك تدمر في مفترق الطرق الحربية حائلة في الوقت ذاته محل البطرة ، ودخلت لحيان وثمود تحت طاعة روما(١) .

ان ظهور الساسانيين في فارس حوالي ٢٢٦ م أوقد نار العداوة الوراثية بين ايران والعالم الروماني ، فنصب الساسانيون ايضاً امراء العرب ملوكا ،واشركوهم في محاربة عدوهم في البحر المتوسط (٢). ويعتبر ظهور الملك الآرامي أُذَيْنة ومحاولة زنوبيا جعل تدمر حاجز اصطدام بين روما وفارس لحظة خالدة للصراع بين الشرق والغرب في القرن الثالث للميلاد .

لايزال تاريخ القبائل العربية الضاربة في السهول الواقعة بين سوريا وفلسطين والفرات مجهولاً حتى أواخر القرن الرابع الميلاد ، فمن هو جذيمة الأبرص هذا الذي جعلت منه الاسطورة العربية معاصراً لزنوبيا وملكاً على قبائل العراق السفلى

---

(١) دوسو : العرب في سوريا ١٠٩ . راجع نقوش دوسو ماكلر رقم ٢١١ .

(٢) اصطدم قديما الامبراطور سبتيم سيفير عند انحطاط حكم البارطيين لما غزا مدينة طَيْسَفُون Ctésiphon سنة ١٩٩ بسلالة آرامية تابعة لفارس عاصمتها هترا « الحضر » جنوب شرقي الموصل .

مع ان نقوشاً حورانية تجعله ملكاً على تنوخ في سوريا[١]؟. ومن هو امرؤ القيس المدفون في نمارا في الجنوب الشرقي من حوران الذي جعل منه مؤرخو المسلمين حليفاً للساسانيين ناقضين بذلك الخبر القائل بوجوده في خدمة كوستنتان؟ سيظل هذا السؤال الان عرضة المناقشة ، اذ بينما يرى كليرمون غانو Clermont Ganneau ان امرء القيس تابع لسلالة خاضعة للساسانيين يرى آخرون انه امير في خدمة بيزنطية [٢] .

كانت الحالة اجمالا في هذه السهول في اواخر القرن الرابع الميلاد كما يلي[٣]:

ففي طرف الصحراء على بعد نصف ساعة من جنوب شرقي النجف الحالي في منطقة خصبة بفضل ري الفرات ظهرت للوجود مدينة اسمها الحيرة (محرفة عن السريانية حرتا ومعناها المعسكر) ولعل هذا الاسم يدل على معسكر بنيت بيوته في بادىء الامر من القصب ثم استعيض عنه فيما بعد — كما جرى في البصرة والكوفة — ببيوت من التراب المرصوص .

وغدت الحيرة بسرعة بحكم موقعها الجغرافي في نهاية طريق يجتاز شبه الجزيرة مركزاً هاماً جداً للقوافل ؛ ولم يسع الساسانيون اهماله ، اذ لا تكاد تقيم فيه سلالة عربية حتى يضموها تحت حمايتهم. ان اولية هذه السلالة المحلية لا يزال مغبشاً بالاساطير فهي تنتسب الى قبيلة عربية جنوبية هم اللخميون حيث يقيم معظم بقاياهم في سوريا، وتمتد سلطة اللخميين بعيداً حتى شرقي الانبار .

وتألفت في نجد مملكة بدوية بحتة تحت سلطة امراء ينتسبون الى قبيلة عربية هي كندة ، وتاريخ هذا الاتحاد غير معروف ، ويظهر ان هؤلاء الامراء كانوا

---

(١) نقوش ليتمان في مجموعة دي فوكيه De Vogué ٣٨٦.

(٢) مناقشة نولدكه في مجموعة دي فوكيه De Vogue المصدر السابق ٤٦٣ .

(٣) ديفريس: بطريركية انطاكية ٢٤٥ ، وانظر المصدر ذاته ص ٢٤٦ الذي نقل جميع ما ذكره مؤرخو البيزنطيين عن هذا الدور الغامض .

ينحازون حسب مصالحهم تارة الى بيزنطية ، وتارة الى فارس (١) .

واخيراً نجد في السهول الواقعة على طرف سوريا وفلسطين سلالات تنتسب أيضاً الى مجموعة يمنية هم الغساسنة ، وقد خلفت سلالتهم امراء آخرين هم ولاريب آراميون ، ولم يتعد ظهورها ٥٠٠ للميلاد ، ولم يكن للغسانيين بخلاف اللخميين في الحيرة حاضرة ولا مقر واحد ، فهم كملوك الكارولنجيين الفرنسيين يتنقلون حسب تنسق منتظم من حوران حتى منعطف نهر الفرات مارين بمعسكرات شبه دائمية أو حِلَل (٢) او مزارات كالجابية في الجَوْلان جنوب غربي دمشق (٣) وجلّق (الكسوة حالياً) جنوب المدينة المذكورة حتى الرصافة القريبة من الفرات (٤) .

وقد وقعت الواقعة بين اللخميين في الحيرة والغساسنة في سوريا ودام العداء مدة قرن ، ولم يكن نصيب كلا الخصمين في الصراع بين فارس وبيزنطية قليلا بل دافعت السلالتان عن مصالحها الخاصة فضلا عن مصالح أسيادهما في فارس والبحر المتوسط وشبيه بهذا عندما أبى الحارس الغساني السماح المنذر اللخمي سنة ٥٣٩ الوصول للمراعي الواقعة قرب مكان يدعى « سراط ديولكسيانا « La strata Diolectiana وليس ادعى الملل من تتبع حوادث هذا النضال الدائم حيث يندفع الغساني حتى الحيرة ثم ينسحب للدفاع عن مسكنه الذي يهدده اللخمي بدوره

---

(١) اولينذر: ملوك كندة The Kings of kinda طبعه ليبزغ ١٩٢٧ . كاسكل في Islamica ١٩٥٧ ، ٥٣١ .

(٢) مفردها حِلّة وهي جماعة بيوت الناس او مائة بيت .

(٣) دائرة المعارف الاسلامية: مادة جابية . ومادة جلّق ، دوسو : طبقات ارض سوريا ٣٢٠ ، وفي جلّق كانت توجد مدافن الغساسنة .

(٤) دائرة المعارف الاسلامية مادة: رصافة، سوفاجيه مجلة Byzantion ١٩٣٩، ديفريس بطريركية انطاكية ٢٨٨ .

حتى ليتدخل امبراطرة البيزنطيين وملوك فارس للتفريق بين العدوين فالقضية في نظر بيزنطية هي الدفاع عن وادي الفرات الذي يفتح أبواب سورية الشمالية ، وقد اوقف جوستنيان اول عهده على أثر انكساره في معركة « بيليسير » في غالنيس سنة ٥٣١ جميع امكانياته لاقفال هذا الطريق ، كما أن الغساني الذي رُفع الى رتبة فيلارك ، بطريق ، كان ، كالرأس ، بامرة الجنود النظاميين المحتشدين في المراكز العسكرية المحافظة على الامن في السهول السورية الفلسطينية . وكان هذا الترتيب يومئذ لايخلو من فائدة ؛ وظل نظام الفيلارك مدة حكم جوستنيان (٥٢٧ — ٥٦٥ م) . وفي زمن جوستان الثاني (٥٦٥ — ٥٧٨ م) ازداد نفوذ المنذر الغسَّاني حتى خشي منه ان يثور على الرومان كما فعلت زنوبيا منذ ثلاثة قرون خلت . فهل كان جوستان مدفوعاً في اضطهاده المنذر بعامل ديني وهو القضاء على مذهب اليعاقبة(١) الذي يدين به المنذر ويتعصب له ؟.

والصحيح هو أن الفيلارك المنذر حُرم من اعانات الامبراطور على الرغم من الخدمات التي أداها الامراء الغسانيون منذ اكثر من اربعين سنة . وجرت سنة ٥٧٠ م مصالحة لم يصدق فيها الطرفان فلم تدم طويلا حتى قبض على المنذر زمن « تيبير Tibére » ونفي الى صقلية حوالي ٥٨١ م ، حتى اذا ثار ابنه النعمان لقي مصير ابيه ، فانقرضت سلالة الغسانيين ، وحل محلَّها امراء محليّون . ان هذه الفوضى التي زادتها حرجاً التدابير التي اتخذها جوستنيان ليضمن على زعمه الدفاع عن سوريا الشمالية هي السبب في الانهزامات التي منيت بها بيزنطية بعد نصف قرن عند الفتح الاسلامي (٢) ، على أن الساسانيين مالبثوا ان اقترفوا الخطأ ذاته ، فلم يُخلص اللخميون للفرس كما لم يخلص الغسانيون للروم ، ففي سنة ٤٠٢ م خُلع احدهم بتهمة العصيان ، كما أن قباذ ملك الفرس خلع المنذر (٥١٠ — ٥٥٤) على الرغم

---

(١) مذهب القائلين بطبيعة واحدة في المسيح .

(٢) سوفاجيه : المصدر السابق ١٢٤ .

من الخدمات التي أداها لفارس ونصب مكانه اميراً من كندة (١) ، وبلغ تحرج الاحوال اقصاه زمن ابي قابوس النعمان (٥٨٠ — ٦٠٢ م) الذي قتله كسرى انوشروان، وعاد هذا الاخير الى طريقة الحكم المباشر وضرب القبائل بعضها ببعض وانتهى الامر بثورة بني بكر في الفرات الاسفل وانتصارهم على الفرس في وقعة ذي قار في منطقه الكوفة الحالية قبل سنة ٦١١ م . ومنذ ذلك الحين سادت الفوضى حدود المحيط العربي ، وعصف به التفكك القبلي كما هي الحال في سوريا وفلسطين . وهنا ايضاً وجد الفتح الاسلامي بفعل سوء تصرف الساسانيين ابواباً مفتوحة أمامه .

❀ ❀ ❀

المجلوبات الخارجية في المحيط العربي

طرق المجلوبات الاجنبية في المحيط العربي

يجدر بنا معارضة الاتجاه الرامي الى التقليل من شأن تأثير الحضارة الجنوبية على المحيط العربي مراعاة لمصلحة سوريا وبلاد ماوراء النهرين ! ان مثل هذه النظرة تعود في الاساس الى عوامل الصدفة ، وبما أن العالمين السوري الفلسطيني وما وراء النهر معروفان اكثر من سواهما اتجه الباحثون الى اعطائهما في هذه الناحية حصة الاسد . كما انه من المستحسن ألا ننساق في الاتجاه المعاكس فنغالي في تأثير العربية الجنوبية. والمهم بعد ذلك ليس قياس مدى تلك التأثيرات بل تعيين صفاتها واتجاهاتها الرامية الى نقطة واحدة . ومن الطبيعي ان تدخل التأثيرات الاجنبية الى المحيط العربي بواسطة طرق القوافل والتوابل والطريق التي تصل الحجاز

---

(١) لم يذكر هذا الخبر سوى مؤرخي المسلمين .

بالحيرة عبر نجد، فحركات الظعن المنتظمة او الهجرات النهائية قد اوجدت اتصالات دائمية بين البدو والحضر ونصف الحضر . كما ان الاسواق والحج وزيارة الكعبة في مكة وذي الشرى في بطرة وذي الخلاصة في تبالة (في العسير على بعد سبعة ايام من الجنوب الشرقي من مكة) وضعت وجهاً لوجه جماهير مختلفة الاجناس ، بل هي أممية الى حد ما ، في مكان كعكاظ حيث نجد فيها سوريين وفلسطينيين وعرباً جنوبيين وبدواً وحضراً وعرباً واحباشاً عُقدت بينهم علاقات متعددة ، كما يجب ذكر القوافل التي اوجدت في ادوار معينة صلات بين مختلف المناطق في شبه الجزيرة كالرحلتين الى اليمن في الشتاء وسوريا في الصيف ، واخيراً نذكر اعتماداً على الشراح المسلمين في تفسير بعض النصوص الشعرية تجار الخمور الذين كانوا يتنقلون بين القبائل حاملين الجرار والدنان الملأى بالخمور السورية او البابلية . وكان هؤلاء التجار من اليهود او المسيحيين، وهم وان كانوا موضع احتقار البدوي ورعايته في آن واحد فقد استطاعوا أن يشبعوا حبه للخمر ويذكروننا اليوم بتجار القبيصة الاجانب على الفرات الذين يبيعون عرب الرولة سلعاً مختلفة كالاقشة والتبغ والبن والهيل (١) .

ومن المراكز التي كان يشيع منها التأثيرات التي كانت تظهر في المحيط العربي تيماء والمدينة التجارية مكة وكعبتها وسوقاها عكاظ وذو المجاز . اما سواها من المراكز كنجران وهجرا وبطرة وبصرى وتدمر والحيرة فواقعة على الاطراف . وفي القرن السادس اصبحت الحيرة على اثر اتساع نفوذ سلالة اللخميين نقطة التقاء للتيارات الايرانية والآرامية على حدود المحيط العربي الفاصلة ، حتى لقد ظهرت بمظهر العاصمة الفكرية . وسترى كيف ان بلاط الملك كان قطب جذب لشعراء البدو مما أدّى الى تضاؤل بقية المراكز حتى مراكز سوريا وفلسطين ومكة .

لقد ادخل الحجاج وسائقوا القوافل والتجار والاحباش واليمنيون والسوريون

---

(١) موسيل : الرولة ٢٦٩ .

والفلسطينيون وأهل ماوراء النهر أو الايرانيون اشياء غريبة كما تدل عليها اسماؤها ونستطيع الاعتماد على القرآن في استعراض بعض الاسماء سواء التي هي من أصل عبراني آرامي أو حبشي أو استعيرت بصورة مباشرة أو غير مباشرة من الايراني أو اليوناني أو اللاتيني مثل كلمة « فردوس [1] » و « دين » من الفهلوية « Déne » وسجل من اليونانية « Sigilion » والسراط من اللاتينية « Strata » وهكذا نرى أن تجار الحيرة أو اليمن لم يجلبوا معهم السلع الغريبة فحسب بل طائفة « من الافكار والعادات التي من شأنها توسيع مدارك سكان المحيط العربي ».

ونستطيع من بين هذه المجلوبات الخارجية ان نحتفظ بثلاثة امور لها علاقة بالبحث :

١) اغناء الأدب الشعبي العربي ٢) ادخال ونشر مذاهب التوحيد ٣) اقتباس طريقة جديدة للكتابة [1] .

التيارات التوحيدية في القرن السادس للميلاد

لاشك في أن العلاقات بين المحيط العربي والمراكز الوثنية في تدمر وبطرة او اليمن وحضرموت قد أغنت وعدّلت من وثنية البدو والحضر العرب ، ونأخذ على سبيل المثال عبادة الصنم ذي الشّرى ، فقد نشر عبادته النبطيون في امكنة بعيدة تجاوزت حدود نفوذهم ، ولكن الى جانب عجزنا عن تتبع مراحل هذا الانتشار بدقة فليس من المستبعد ان نقبل رأياً مما كسا ناشئاً عن «طغيان» العربية على المحيط العربي ، وعدا ذلك فما هو نوع الاغناء والتحول اللذين طرأا على فكرة تعدد الشياطين وتعد الآلهة العربيين ؟ فاذا كان المحيط العربي وبصورة خاصة الحجاز

---

(١) الفردوس محرفة سواء عن اليونانية Paradeisos او من الفهلوية « پرادايزة » ومعناها الحديقة ، او من السنسكريتي Paradeça . راجع : دائرة المعارف الاسلامية مادة فردوس ، وبونا : المجلة الاسيوية العدد ٢٢٣ ص ١٤٩ .

(٢) سوف لانتعرض الآن للادب الشعبي وسنفرد له فصلا خاصاً فيما بعد .

مهدي ديانة جديدة فليسا هما مدينين بذلك الى تلك التأثيرات بل الى التيارات التوحيدية التي عبرت ببطء من اليمن وسوريا وماوراء النهر الى تلك الارض الجدباء فاخصبتها بصورة غير متعادلة . ومن المرجح ان هذه التيارات ظهرت في المحيط العربي منذ بداية القرن الرابع الميلاد ، وظلت كتل القبائل البدوية في مجموعها بعيدة عن تأثيره . وكان لليهودية في اليمن طوائف منذ القرن الرابع ، وقد رأينا كيف ان احد ملوك حمير اعتنق اليهودية لمكافحة تسلل الأحباش الذين تناصرهم الدعاوة المسيحية . ووجدت في يثرب وفي الواحات المتجمعة باتجاه الشمال في وادي القرى حتى حدود شرقي الاردن طوائف يهودية متماسكة . غنية نسبياً يرأسها حاخام ولها مدرسة وصندوق تعاوني . ولاشك في ان هذه الطوائف كانت مؤلفة جزئياً من عرب اعتنقوا اليهودية ، وعنوا عناية بطقوس « الهجادة » وجروا على سنن التزمت والميل الى الجدل مما جعل منهم جيوب مقاومة الاسلام ؛ على ان هؤلاء اليهود ألفوا بحكم عاداتهم ولغتهم ومصالحهم المتعارضة ومصلحة المسلمين وحدات منعزلة لم يتعد تأثيرها الحضريين (١) .

على أن الحال مع المسيحية تختلف عن ذلك. فقد تسربت هذه الى شبه الجزيرة من اليمن وسوريا وفلسطين ومن الحيرة فيمابعد . ففي سنة ٣٥٦ بعث الامبراطور كونستانس مبشراً من اهل البلاد الى حمير لتأسيس طائفة مسيحية(٢) ، وجاء احتلال الاحباش الثاني لليمن معيناً على نشر الدعاوة الجديدة . غير أنه من اللازم ألا نبالغ بأهمية تلك المحاولة الأولى(٣) ، ومع ذلك فقد غدت نجران في عهد الامبراطور انسطاس (٤٥١–٥١٨) مركز ابرشية ، ويظهر ان المذهب السائد يومئذ هو مذهب اليعاقبة ، وكان من شأن احتلال الأحباش الثالث الذي اعقب

---

(١) لامنس : بلاد العرب ٦٦ ، ٨١ ، ٨٧ .
(٢) نو : ١٤
(٣) توراندره : ٧

اضطهاد الملك الحميري ذي نواس سنة ٥٢٣م تعزيز مركز المسيحية في تلك المناطق ووصلت الدعوة المسيحية حتى الحجاز ، وجاء في خبر مشكوك بصحته التاريخية ان محمداً (ص) سمع في شبابه وعظ احد هؤلاء المبشرين اليمنيين (١) ، وعلى كل حال فان قبيلة بلحارث الضاربة في نواحي نجران اعتنقت جميعها الاسلام عند ظهوره ، ويشير القرآن الى هذه التأثيرات المسيحية حتى ان كلمة الرحمن توجد في نقوش سد مأرب(٢) ، كما ورد في القرآن الفاظ من أصل حبشي كالرجيم والانجيل والمنبر والحواري (٣) ، ولا يهمنا معرفة فيما اذا كانت الفاظاً تكيفت حسب الجو المكي ام دخلت حديثاً بواسطة القرآن، بل المهم الاشارة الى وجود هذه الكلمات التي تثبت بلوغ التأثير المسيحي حتى الحجاز حيث تلاقى مع تيار توحيدي آخر آت من الشمال وشرقي شبه الجزيرة . وقد انشئت منذ القرن الثالث اسقفية في المقاطعة العربية ترسل ممثليها الى المجامع الدينية(٤) ، وامتدت الحياة الدينية الى جميع انحاء السهل(٥) حتى إنها — وهذا امر غير عادي — امتدت الى البدو الضاربين عند منحنى الفرات .

إن مراكز هذا الاشعاع متعددة وهي: بصرى(٦) ودمشق(٧) وأفاميا(٨) وبدرجة اقل البطرة واخيراً الحيرة (٩) وللاخيرتين الارجحية في ذلك .

---

(١) لامنس : دائرة المعارف الاسلامية مادة : قس بن ساعدة .

(٢) كلازر : ٣١ ، كما ان مصدر رحم موجود في نقوش مناطق اخرى من شبه الجزيرة راجع دوسو : العرب في سوريا ١١٤ ، سيريك : الآثار السورية ١/١١٢ .

(٣) نولدكه : B.K.P.A . فانسنك : دائرة المعارف الاسلامية مادة : حواري .

(٤) دوفريس : ٢١١ حضر مجمع كالسيدون سنة ٤٥١ م سبعة عشر اسقفا يمثلون المقاطعة العربية .

(٥) كشرقي الاردن مثلا ، انظر المصدر السابق ٢١٩ وما بعدها

(٦) نو : ٩٢ وما بعدها ، دوفريس ٢٢٧، شارل : المسيحية ٥١

(٧) دوفريس ٢٠١ .

(٨) نو : ٩٤ .

(٩) شارل المسيحية ٣٨ .

كما انه يجب فسح المجال للاثر الذي احدثته المعابد في العرب كمعبد القديس سيرج في سيرجيوبوليس، او القديس شمعون بالقرب من انطاكية. ففي منطقة الفرات الاوسط نجد الى جانب سرجيوبوليس العاصمتين الدينيتين الرّها ونصيبين، غير ان نشر الدين الجديد يعتمد الى حد كبير على الديارات المتعددة المنتشرة على طول النهر حتى الحيرة التي تحوي على عدد كبير منها وبخاصة الدير الذي اسسه عبد يسوع قبل ٤١٠ م. وكانت البعثات الارثوذكسية منهمكة بصورة خاصة في هداية الزنادقة الى « حقيقة الكنيسة » في حين كان مبشرو اليعاقبة والنسطوريين من ناحيتهم يدعون البدو الوثنيين الى المسيحية بهمة لا تعرف الملل؛ ونجد نموذجاً لهؤلاء المبشرين في اخودمه (المتوفى سنة ٥٧٥) الذي جهد بصبر في التجول في مضارب البدو كافة لكي ينصّب في كل قبيلة راهباً وشماساً، فنصّر سكان منطقة نصيبين، وأسس في عين قنية دراً وهبه فيما بعد الى القديس سرجيوس، ونجد أثراً للنزاع بين فارس وبيزنطية من الوجهة الدينية في النضال بين النساطرة وحماتهم الساسانيين في الحيرة واليعاقبة من السوريين الفلسطينيين. ولاشك في أن هؤلاء كانوا عرضة لاضطهاد بيزنطية، ويحق لنا الاعتقاد في أن « يعقوبية » الغساسنة وبخاصة الحارث والمنذر كان وسيلة لمعارضة حكم بيزنطية المطلق، كما ان هذه عرفت كيف تستخدم اليعاقبة لدعم سياستها في بلاد العرب، ففي زمن جوستنيان مثلاً لبّت القسطنطينية طلب الحارث سنة ٥٤٣ م في ترقية اسقفين من هذه الفرقة وهما: جاك براده مؤسس الكنيسة اليعقوبية فحصل على مركز الرّها، وتيودور الذي امتد نفوذه من معسكره بصرى حتى معسكر الملك الغساني، ولنذكر ايضاً ان حملة المسيحيين اليعاقبة الاحباش الثالثة ضد اليمن لم تبدأ إلا بعد الاعتماد على دعم بيزنطية المعنوي. وهناك نتيجة اخرى لخلافات المسيحية حيث تحتل العداوات والمطامع الشخصية مكانة لاتقل عن الخلافات اللاهوتية ونجدها في الانتصار النهائي لمذهب النساطرة، فان المذهب المذكور المنتشر في الحيرة قبل ٤١٠ م لم يتأثر كثيراً

بمذهب اليعاقبة[١] ، ومن ناحية اخرى فان اثدينية النساطرة[٢] قد تركزت عند طائفة المسيحيين في نجران[٣] عندما استنجد اليمنيون بالفرس لطرد الأحباش.

كانت الثقافة الدينية عند الطوائف المسيحية في سوريا والحيرة بعيدة المدى . وكان فريق من الملمانيين كالحارث والمنذر الغسانيين ، او المنذر اللخمي يهتمون بالمناظرات اللاهوتية ، وكان المذهب المسيحي منتشراً قبل ظهور الاسلام بقليل بين قبائل السهول السورية الفلسطينية ومنحنى الفرات كافة ، وظلت عاملة وجُذام وتغلب متمسكة بالمسيحية بعد الفتح الاسلامي، وبينما كانت الطوائف اليهودية تعيش منطوية على انفسها كانت المسيحية على النقيض تتظاهر بأشكال مختلفة مثيرة بذلك خيال البدو . فان احترام المسيحيين لمعبد شمعون الى الحد الذي لا يعد امتداداً لطقوس اكثر قدماً يؤيد الدهشة التي احدثتها رياضات اتباع شمعون العموديين (Stylites)[٤] ، لأن زهد وتقشف النساك الذين تضيء مصابيحهم في الأديرة المنعزلة قد أثرت في خيالات البدو سواق القوافل فقارنوا الضوء المترجرج بالنجوم زد على ذلك اعمال الرهبان الخيرية الذين جعلوا من صوامعهم ودياراتهم ايام القحوط والأوبئة مراكز اسعاف للبدو ونجد في القرآن صدى لهذه الأعمال . « يؤمنون بالله واليوم الآخر ، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، ويسارعون في الخيرات ، واولئك من الصالحين » آل عمران .

ان التيار التوحيدي لايظهر في اعتناق اليهودية والمسيحية فحسب ، بل ان

---

(١) يعتبر حوريا Horéa اول اسقف نسطوري معروف في الحيرة مات سنة ١٤٠ روشتين ٢٤ .

(٢) جرت مناظرة بين اليعاقبة والنساطرة في حضرة المنذر اللخمي تحت رعاية دي سيلاس سنة ٥٢٣ م ، ويظهر انه لم يكن وراء هذه المناظرة هدف معين ، راجع الكنيسة النسطورية في الحيرة روشتين ٢٤ .

(٣) سايوس ١٥ ، تور اندره ، ١٥ وما بعدها .

(٤) شارل : المسيحية ٣٨ «يقال ان شمعون قضى حياته مستندا او جالساً على عمود » .

المؤرخين المسلمين الذين عُنوا بنشأة الاسلام قد اشاروا الى وجود أناس متدينين قليلي العدد في مكة أطلق عليهم اسم « الحُنفاء » ثم ان مُعطيات هؤلاء المؤرخين المشكوك بصحتها قد توضحت بآيات قرآنية تشير الى وجود مذهب توحيدي، فالحنيفية التي اعترف الناس بها في البدء ثم نسوها قد بُعثت في نفوس القلائل من جراء تبشير الأنبياء المتتابعين منذ ابراهيم حتى موسى وعيسى ومحمد. إنّ هذا التوحيد الابراهيمي لايرد الى عبادة إله واحد ولكنه يتصف برياضات تقشفية وصلوات وصدقات مطهِّرة ، اما وان لهذه الحنيفية نقاط شبه مع المسيحية فهذا مما لايُنكره أحد ، وهو يشبه في الوقت ذاته اكثر فاكثر مذهب المانوية ، وما مصدر تشابهه مع المسيحية إلا صدى المانوية. وإن الفرضية القائلة بوجود دعاوة مانوية في شبه الجزيرة العربية بعد اختفاء ماني بقليل لأمر محتمل الوقوع إن لم يكن مبرهناً عليه .

ولقد أثارت هذه التأثيرات التوحيدية صدىً إن لم تقل في نفوس جميع المشركين في المحيط العربي فعلى الأقل في نفوس بعض الحضريين بدليل ورود بعض الآيات القرآنية مثل : « ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخّر الشمس والقمر ليقولُنّ الله فأنى يؤفكون) العنكبوت . وورد مايشبه هذه الآية اكثر من عشر مرات ، وهكذا فقد كان للعرب — في الحجاز على الأقل — في أوائل القرن السابع وقبل ذلك بدون شك فكرة عن إله قادر خالق . وكانت معابدهم تشبه مدافن الكنعانيين او التدمريين الذين اعتقدوا في بعل شامين وهدد

---

(١) ان هذه الكلمة التي وردت في القرآن اثنتي عشرة مرة هي من اصل غير موثوق به ، اذ بينما يرى بعضهم انها مشتقة من الثلاثي حَنَف اي مَال وحَنَث في يمينه ، نرى المستشرق هاليفي Halévy يقربها من الآرامية حانف او حانفا ومعناه الرياء « المجلة الاسيوية مجلد ١٩٠٥ ص ١٤٤ » وقد اطلق اليهود المترمتون الكلمة على المنشقين منهم بسبب الحادهم ، ويذكرنا هؤلاء المتدينون الصالحون بالموحدين الذين كانوا يعيشون في البلدان الكبرى عند ظهور المسيحية . راجع غانييرت : العالم اليهودي زمن يسوع « باريز ١٩٣٥ ص ٣٠٣ » .

وبل على أنها آلهة سامية متبوعة بآلهة ثانوية[١]. ومهما يكن من اهمية هذه التيارات التوحيدية في شبه الجزيرة العربية في النصف الثاني للقرن السادس فيجدر بنا ان نقيس عمقها بدقة ، فان قبائل جُذام وتغلب وعاملة هي مسيحية ولكنها مسيحية سطحية ، وان في السرعة التي اعتنقت بها القبائل المذكورة الاسلام لدلالة على رقة إيمانهم بالمسيحية . والخلاصة فانها لم تخلق من أجلهم[٢] لانها جهلت بعض جوانب النفسية العربية ، ورأى الكثيرون منهم أنها ديانة دخيلة تحمل طابع الغزاة ولقيت مقاومة المغلوبين . واخيراً فان منطقة واسعة من نجد ظلت بعيدة عن متناول المبشرين القائلين بالناسوتية الوحدانية او الاثنينية ، فالبدوي لايبغي في الواقع شيئاً لأن عبادته المنحدرة من أجداده تكفي لاشباع عاطفته الدينية التافهة ، ففي كل مكان ظلت الوثنية متينة الجذور ، حتى في بصرى ذاتها حيث الحياة المسيحية في غليان فان العبادات الوثنية كانت حية زمن جوستنيان[٣] كما ان البدو والحضريين في المحيط العربي لم يكونوا مناوئين للتوحيد ، ففي المدينة مثلاً كان العرب واليهود يعيشون جنباً الى جنب حسب قانون الرئيس والمرؤوس رضي عنه الجميع. إن شعور البدوي تجاه هؤلاء المسيحيين واليهود هو شعور الازدراء ، مستمداً من موقفه الديني. فان المسيحية في نجد لم تكن معروفة إلا عند التجار الخمارين الواردين من الحيرة او سورية والذين هم في الواقع مبشرون من طراز غريب[٤] ففي مكة كانت الطائفة المسيحية مؤلفة من العبيد والمرتزقة الأحباش ، ولم تقع الواقعة إلا عندما تعرضت الوحدانية لعبادة الأوثان .

(١) سيريك : الآثار السورية ١ـ ٩٣ .

(٢) شارل : المسيحية ٣٩ .

(٣) كما هي الحال في اليمن . تور اندره ٩ .

(٤) يبالغ هوار Huart في الدور الذي لعبه الخمارون في نشر المسيحية . راجع : هوار المجلة الاسيوية « ١٩٠٥ » ١٣٠ .

نشوء الكتابة العربية

ان نشوء الكتابة العربية وانتشارها يتفقان تماماً من الوجهة الزمنية وادخال المذاهب التوحيدية الى المحيط العربي الى حد يصبح معه من الصعب جداً نكران الصلة التي تربط بين هاتين الظاهرتين .

ويستدل من أقوال علماء الخطوط المسلمين في القرن السابع ان مُرامر بن مرة الأنباري اول من اخترع الخط العربي . ويروى عن الأصمعي المتوفى سنة ٨٢٨م ان الكتابة انتقلت من الأنبار الى الحيرة ، ومنها الى الحجاز. وهناك رواية تنسب الى ابن الكلبي المتوفى سنة ٨٢١ م ، والهيثم المتوفى حوالي سنة ٨٢١م ان الخط العربي انتقل من الحيرة الى مكة بواسطة حرب بن امية جد الخليفة معاوية مؤسس الدولة الأموية ، أي قبل ظهور النبي محمد (ص) . واخيراً فهناك رواية منسوبة الى ابن الكلبي تناقض ولو جزئياً الرواية السابقة مفادها ان الخط العربي انتقل من دومة الجندل (الجوف حالياً) في شرقي نجد الى مكة ، ولاشك في ان هذه المعلومات معرضة للشك ، إلا أنها تدل على ان الناس في العراق في القرن السابع كانوا يعتقدون ان الخط العربي اختراع مصدره بلاد ماوراء النهر، وان اكتشافات علم قراءة الخطوط القديمة طوال الخمسين سنة الماضية تدعو الى دراسة المسألة من زاوية جديدة .

قيل إن الثموديين واللحيانيين والصفويين (نسبة الى جبل صفا وهي منطقة بركانية جنوب غربي دمشق) كانوا يستعملون حروفاً هجائية من أصل عربي جنوبي . ولذا كان هدف الثورة الكبرى التي حدثت منذ القرن السادس هجر هذه الطريقة الكتابية والاستعاضة عنها باخرى مصدرها آرامي وتفسّر هذه الثورة في شكل الحروف الهجائية الثمودية اللحيانية المربعة الشكل الجافة ، الصعبة الرسم ، وفي تقهقر تلك المجموعات الثقافية الآرامية .

ولدينا وثائق كتابية قديمة تتيح لنا على قلتها تتبع انتقال الكتابة الآرامية العادية

في خطوتها الكبرى نحو الكتابة العربية .

ويمكننا أن نتصور نقطة الانطلاق في نقوش لغوية مزدوجة (يونانية نبطية) عثر عليها العالم الاثري ليتمان Littmann في قرية أم الجمال غربي حوران ، ويعود تاريخها الى أواخر القرن الثالث ، فاللغة المنقوشة آرامية نبطية وتمتاز الكتابة بظهور روابط عديدة بين الحروف .

ويبدو هذا التطور الكتابي بشكل اكثر وضوحاً في النقوش التي اكتشفها دوسو Dussaud وماكلر Macler [1] سنة ١٩٠١ على بعد كيلو مترمن النمارة القائمة على انقاض مخفر روماني شرقي جبل الدروز ، وقد وجدت هذه النقوش على أسكفة باب احدى المزارات الخربة [2] شيد من اجل الملك امريء القيس بن عمرو المتوفى سنة ٣٢٨ م وتشبه الكتابة المذكورة كتابة أم الجمال مع الفارق في وجود الروابط بين الحروف ، واتخاذ الحروف شكلاً أكثر استدارة في حين دلت بقية الحروف كالعين او الياء والنون علامتي الجمع على طلائع الحرف الكوفي .

أما الوثيقة الكتابية الثالثة التي في حوزتنا فهي من اكتشاف الأثري ساخو Sachau سنة ١٨٧٩ ، وجدها على أسكفة باب احدى المعابد المقامة للقديس سرج في مدينة زَبَد جنوبي بحيرة جبو (منطقة حلب) ويبدو ان النص العربي المحفور الى جانب نقشين تذكاريين باللغتين السريانية واليونانية المؤرخين سنة ٥١٢م قد أضيف في زمن متأخر ، فهو ليس ترجمة للاهداء اليوناني السرياني ولكنه ذكر لاسماء مؤسسي المعبد الآراميين . ان هذه الكتابة التي تختلف جداً عن نقوش النمارة جديرة بتسميتها « عربية » لأنها تحوي جميع مظاهر الكتابة العادية ، ولاشك في انه ينقصنا أشياء انتقالية كثيرة لتتبع التغيرات التي نقلت في مدة مائة وثمانين سنة الكتابة العربية البدائية في النمارة الى الكتابة التي عثر عليها في زَبَد .

---

(١) دوسو وماكلر : بعثة اثرية في سورية الوسطى ٢٦ اللوحة ٤ .

(٢) خشبة الباب التي يوطأ عليها .

أما الوثيقة الرابعة فهي نقش بلغتين يونانية وعربية نقله العالم وتزتين wetztein سنة ١٨٦٤ في حرّان شمال غربي جبل الدروز على حدود اللجاه وهو عبارة عن ضريح تذكاري للشهداء أقيم حسب عبارة النص اليوناني للقديس يوحنا المعمدان ومؤرخ سنة ٤٦٣ (حسب تاريخ بصرى) او ما يعادل سنة ٥٦٨ للميلاد، وبواسطة هذه الوثيقة المؤرخة (خلافاً لنقش زَبَد المجرد من التأريخ) حصلنا على نموذج طريقة كتابية تكونت نهائياً، وليس في بقية الوثائق التي زودنا بها علم قراءة الخطوط القديمة وبخاصة مسلّة الفسطاط المؤرخة في ٣١/٦٥٢ ، او الفسيفساء الأثرية لقبة الصخرة لجامع عمر في القدس المؤرخة في ٧٢. ٦٩١ ، اونقوش قصر برقة المؤرخة في ٨١/٧٠٠ سوى اختلافات مردها الى المواد المستعملة او مهارة النقاش او صانعي الفسيفساء .

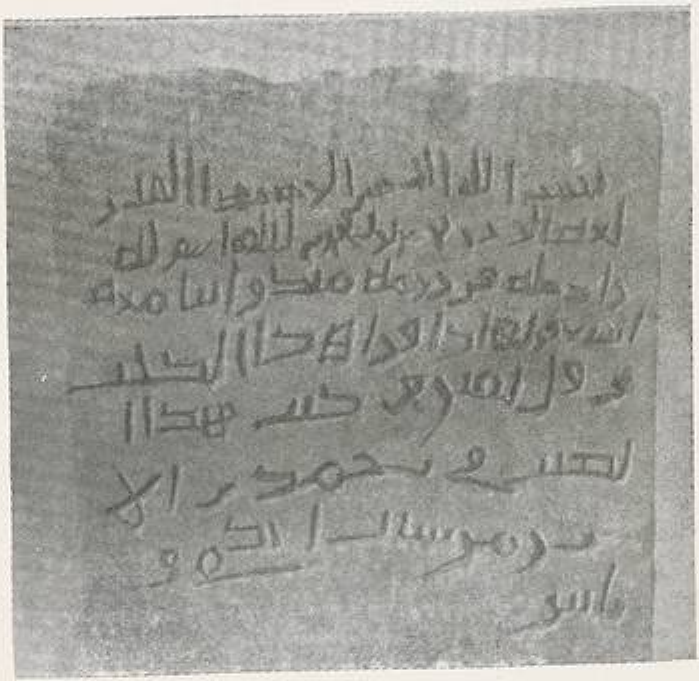
فاذا كان مجموع هذه النقوش الكتابية يدل بصورة اجمالية على نشوء الكتابة العربية فهو لا يكشف — وهذا سر نقصه — الا عن الناحيـة البنائية المعمارية لطريقة الكتابة .

اما الناحية الحية العادية الرائجة للكتابة فقد اظهرتها وثائق البردي المصرية في النصف الثاني للقرن السابع .

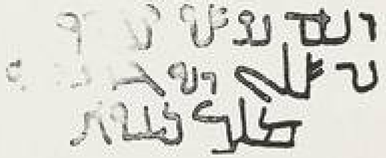
وليست هذه الوثيقة فريدة في نوعها ،فقد درس المستشرق سلفستر دي ساسي[1] Sylvestre DE Sacy منذ ١٨٢٧ بعض اوراق البردي ووضع لها تأريخاً من ٤٠/ ٦٦٠ وهي تشبه كثيراً الاوراق المذكورة آنفاً . ومنذ ذلك الوقت زاد عدد تلك الاوراق كثيراً وتدل جميعها على وجود كتابة منذ الفتح الاسلامي ذات اشكال مستديرة تختلف جداً عن الكتابة الكوفية ، ومن هنا ينبغي كما اراد دي ساسي اعادة النظر من جديد في الرأي القائل : ان الطريقة الجافة ذات الزوايا المسماة

---

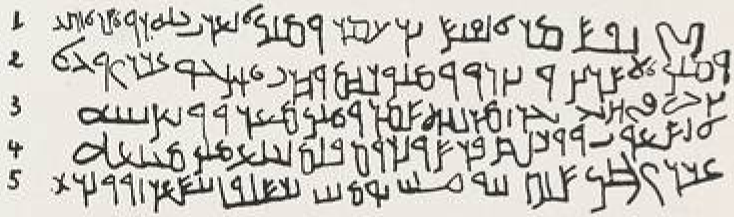
(١) دي ساسي : نظرات جديدة في تاريخ الكتابة عند العرب المجلة الاسيوية نيسان ١٨٢٧ .



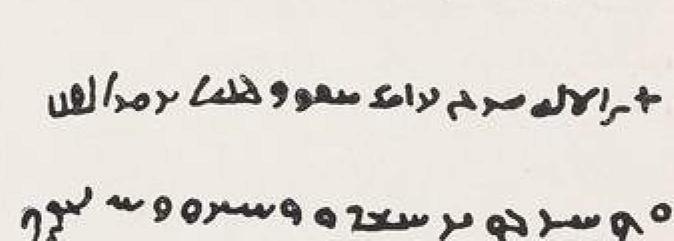
لوحة الفسطاط (مصر) يعود تاريخها الى ٣١ للهجرة/٦٥٢ للميلاد



نقوش آرامية عثر عليها في ام الجمال



نقوش عربية عثر عليها في النمارة يعود تاريخها الى ٣٢٨ قم

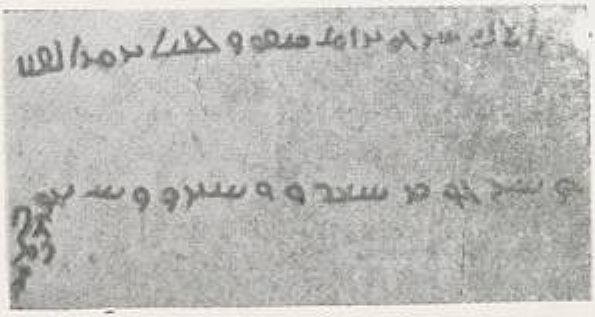


نقوش عربية عثر عليها في زَبَد يعود تاريخها الى ماقبل ٥١٢ الميلاد



نقوش عربية عثر عليها في حرّان يعود تاريخها الى ٥٦٨

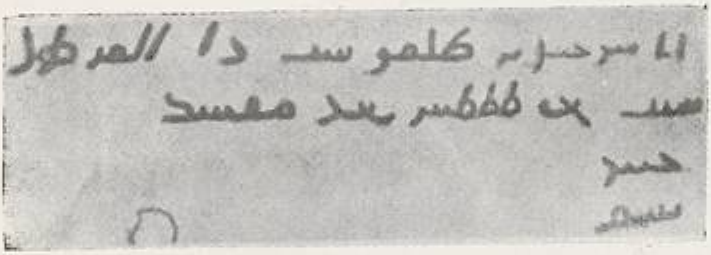
نقش زبد وقد عـــثر عليه في زبد وهي خربة بين قنسرين ونهر الفرات. كتب بثلاث لغات وهي اليونانية والسريانية والعربية وتاريخـه يعود الى ٥١٢ بعد الميلاد كتبت عليه اسماء الاشخاص الذين شيدوا الكنيسة. لاحظ التصوير رقم (٣).



الشكل رقم (٣)

١ ـــ بنصر الاله (بر) سرحو بر (بن) امت منفو وهلیا بر (بن) مر القیس .
٢ ـــ وشرحو بر (بن) سعد وسترو وشریحو تمي (كتبت الكلمة الاخيرة بالسريانية) .

د ـــ نقش حران : عثر عليه في حران في المنطقة الشمالية من جبل الدروز ونقش باليونانية والعربية ووضع الحجر في جهة باب كنيسة وتاريخه يعود لسنة ٥٦٨ بعد الميلاد ويعتبر هذا النقش اول نقش عربي كامل في جميع كلماته وتعابيره. لاحظ التصوير رقم (٤) .

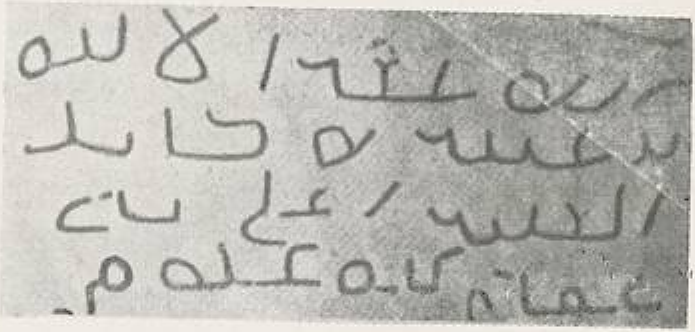


شكل رقم (٤)

١ ـــ انا شرحبل (شرحل بر بن) ظلمو بنت ذا المرطول
٢ ـــ سنت ٤٦٣ بعد مفسد (خراب) ، (٣) خيبر ، (٤) بعم (بعام) .

ومفسد خيبر يشير الى غزو احد امراء بني غسان لخيبر وهو الحرث ابن أبي شمر غزا خيبراً فسبى من أهلها ولما قدم الشام اعتقهم .

٥ ــ نقش ام الجمال الثاني : وقد عثر عليه في ام الجمال المذكورة نقش على حجر وهو أحدث نص عربي قبل الاسلام يعود تاريخه لاواخر القرن السادس الميلادي . لاحظ التصوير رقم (٥) .



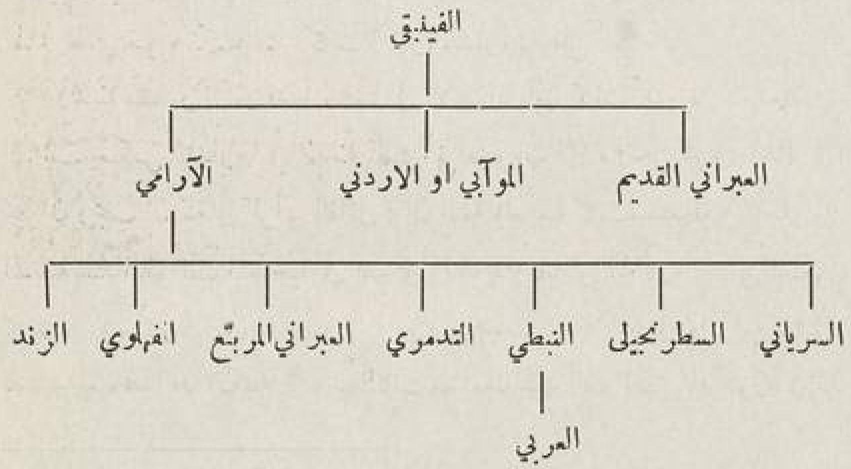
شكل رقم (٥)

١ ــ الله غفرا لا ُليه
٢ ــ بن عبيدة كاتب
٣ ــ الخليد اعلى بني
٤ ــ عمري كتبه عنه من
٥ ــ يقروه

« بالكوفية » سابقة للكتابة العادية السريعة المدورة المسماة « بالنسخي » وفي الواقع فان استعمال الكتابة العادية — في حدود معلوماتنا الحالية — يظهر في اوراق البردي في الوقت الذي كتب فيه بالكوفي على المسلات والمباني .

هل وجدت هذه الحالة منذ اواخر القرن السادس ؟ من الصعب الانكار او الجزم على اعتبار أننا لا نملك عن هذا العصر سوى نقوش، ولا نملك نموذجاً واحداً عن الكتابة العادية السريعة التي تؤدي اغراضاً عاجلة .

والخلاصة فان الكتابة العربية تندمج في مجموعة الطرائق السامية حسب اللوحة الآتية :



ويقول برجيه Berger : « ان الخط العربي قد خرج تدريجياً بعد اجتيازه عدة مراحل من التشويه من كتابة السكان الذين كانوا يحتلون شمال شبه الجزيرة في العصور الاولى الميلاد (١) » وكان النمط الذي تمت به التشويهات المذكورة هو ذات النمط المنطبق على طرق الكتابة المشتقة من الآرامية ، وهي تشويهات تدريجية

---

(١) برجيه : ٢٨٧ .

أجدّتها ودفعها في تيار الاستعمال طريقة الوصل بين الحروف التي نرى تطبيقاتها الاولية في نقوش تدمر وحوران [١] .

ومن الممكن ان يكون هذا الشكل الجديد قد نما وتوسع بواسطة السطر نجيلي [٢] المشتق بدوره من التدمري الذي استعمله نصارى ماوراء النهرين في كتبهم الطقوسية والذي حل محله الخط السرياني المستعمل عند النصارى اليعقوبيين [٣] ويبدو من جهة اخرى اننا تجاه اشتقاق مباشر من الكتابة النبطية العادية السريعة، [٤] وعلى كل حال فان هذه الكتابة قد استعملت من حوران الى هجرا (مدائن صالح) ، وكانت في أواخر القرن السادس الطريقة الكتابية المستعملة في دومة الجندل (الجوف الحالي شرقي نجد) وفي الحجاز ، ويعتقد ان هذه الكتابة بحكم المركز التجاري الهام الذي تبوأته مكة يومئذ كانت اكثر انتشاراً مما نظن أحياناً .

ولدينا مصادر اكثر قدماً تدفعنا الى الاعتقاد بأنها كانت كثيرة الاستعمال في الطائف بعكس انتشارها في المدينة الذي اتى صعوبات [٥] ، ونحن نجهل الحالة في نجران ويجب ان نتقبل الرأي القائل : ان اللغة العربية كانت مستعملة في الطقوس الدينية عند الطوائف المسيحية في بصرى والحيرة والمناطق المجاورة ، ومن الممكن كما يعتقد بومستارك Baumstark وجود ترجمة عربية للأناجيل والمزامير ، فهل نستنتج بعد هذا ان الكتابة العربية كانت مستعملة عند الطوائف المذكورة ؟ إن

---

(١) دي فوكيه De Vogué : سورية الوسطى « باريز ١٨٦٨ » ١٢ .

(٢) هوار : الخطاطون : ٦٧ ويذهب المذكور الى ان الكتابة العربية مشتقة كلها من السطر نجيلي .

(٣) برجيه : ٢٨٠ .

(٤) المصدر السابق .

(٥) من الجائز ان يكون اليهود قد قاوموا انتشار الطريقة الكتابية العربية ، ففي سنة ٦٢٤ بعد استقرار النبي محمد (ص) في المدينة عمد المسلمون الى استخدام اسرى المكيين لتعليم اولاد المسلمين القراءة والكتابة لإن المصادر المحلية كانت غير كافيه . طبقات ابن سعد ١١/ ١-٦٧ .

وجود نقوش الزبد وحرّان يجيز لنا القول بالاثبات مع التحفظ في ان اليونانية أو السريانية كانتا موجودتين معاً ، (١) ، وتؤيد هذه الظاهرة خبراً هو في حد ذاته قليل النصيب من الحقيقة نقله ابن الكلبي وابن العربي والقائل إن الشاعر عدي بن زيد الكاتب في الديوان الفارسي في الحيرة كان يستعمل في رسائله الكتابة العربية(٢)، وفي مقابل ذلك كان استعمال الكتابة نادراً — كما في ايامنا هذه (٣) — عند البدو الرحل في المحيط العربي ، وبخاصة عند بدو نجد ، ولاريب في انه كان لهؤلاء البدو إلمام بفن الكتابة لما كانوا يشاهدونه عند تجار القوافل والزهاد والرهبان المسيحيين ، وسنتكلم فيما بعد عن الصور والاستعارات التي كانت توحيها الكتابة الى شعرائهم ، ولايبعد ان يكون قد خالطهم الرعب من فن يستخدم أحياناً في السحر ، على ان هذا لايمنعهم من ازدراء محتكري أو معلمي صناعة الكتابة

بقيت هناك قضية وجود طريقتين مختلفتين متلازمتين منذ القرن السابع وهما الكتابة العادية السريعة على ورق البردي، والكتابة الكوفية على المباني والنقود ونسخ القرآن القديمة، فان تفسير هذا التباين باختلاف المواد المستعملة لاقيمة له لان الكتابة العاديه السريعة حلت فيما بعد محل الكتابة الكوفية حتى على الحجر (٤) ، ويعتقد برجيه ان وجه الاختلاف يعود الى اسباب جغرافيـة فالكوفي هو الخط العربي الذي كان يكتب في بلاد العرب وسواحل سورية ، اما الكتابة العـادية السريعة فهي التي كانت مستعملة في مصر والتي « ظلت بعيدة عن التأثيرات السريانية محتفظة بحرية مظهرها وتبدو كأنها الوريثة الوحيدة للانباط (٥) » ويجدر بنا على

(١) لايمكن استنتاج شيء من الفقرة التي اوردها ياقوت في معجم البلدان مادة : دير هند الكبري مشيراً الى نص كتابة مسيحية في الدير المذكورة في الحيرة ، ونحن نجهل فيما اذا كانت الكتابة عربية .

(٢) الاغاني .

(٣) موسيل : الرولة، فيفرية : تاريخ الكتابة ٢٦٢ .

(٤) فيفرية: ٢٦٣ وضع هذا العالم المبدأ واشار فيما بعد الى الشواذات التي طرأت عليه.

(٥) برجيه : ٢٩١ ، ٢٩٣ .

كل حال الاشارة الى ان استخدام الكوفي في المباني كالمسلة المصرية في الفسطاط يجرد هذه النظرية من قيمتها ، و يسهل علينا أن نستنتج مصدر هذا التباين من الاستعمال نفسه فالكتابة العادية السريعة هي المستعملة في الاغراض العاجلة والمراسلات والعقود الرسمية أو الخاصة ، والكوفية مخصصة للنقوش وحفظ النصوص الدينية.

ان هذه الطريقة الكتابية لانفتأ تظهر عليها نواقص واضحة منها ان حروفاً صوتية وأولية تأخذ شكلاً واحداً ، ولم تتميز هذه الحروف بعضها من بعض الا في أواخر القرن السابع على أثر ظهور الحركات التحتية والفوقية ، وهناك ماهو أهم فان هذه الكتابة ناقصة كما هي اللغات السامية (باستثناء الحبشية) فهي تعنى بتسجيل حروف المد كالرفع والنصب والجر ولاتعنى بالقصيرة ولم تزد هذه إلا فيما بعد.

إن هذه الطريقة الكتابية تظل اذاً اداة ابتدائية فان كثيراً من النصوص التي كتبت بها تحوي اخطاء كثيرة عند القراءة ، وتحتمل قراءات عديدة ، ويجدران نحسب لهذه الأمور حساباً عند كلامنا عن الآثار الأولى في الأدب العربي .

❀ ❀ ❀

الفصل الثالث

اتخاذ لهجة عربية كلغة أدبية

وضع القضية والمعطيات المؤدية الى حلها

عندما تنتشر لغة من اللغات على مقياس واسع تنقسم الى لهجات متميزة فيما بينها ، وكلما كانت الصلات التي تربط بين المجموعات البشرية التي تتكلم تلك اللغة واهية ، أو التفكك اللغوي موغلا في القدم ، كانت الفوارق بين اللهجات أبين وأشد ظهوراً . فاذا أعدت لهجة من اللهجات لسبب ما لتكون لغة حضارة ، فان بقية اللغات لاتختفي من الوجود للسبب ذاته ، بل يضيق محيطها ويصبح استعمالها مقصوراً على أغراض الحياة العادية العاجلة . وعلى كل حال ففي الوقت الذي تستخدم فيه اللهجات ، العامة منها والاقليمية في الحياة العملية تصبح لغة الحضارة لغة اصطناعية ، فاقدة بذلك صلتها مع الحياة لانها صارت أداة اقلية محدودة تعتمد عليها للتعبير عن الافكار والمدركات البعيدة عن مستوى الشعب . وعلى قدر انتشار تلك اللغة بين طبقات المجتمع تستطيع ان تحافظ على مطابقتها الواقع واستعدادها للتكيف والتعبير عن كافة الفعاليات الانسانية . وفي الفرنسية والايطالية مثال على لهجتين اقليميتين صارتا لغتي حضارتين مع الاحتفاظ دوماً بحيويتهما. واللغة العربية الفصحى هي ايضاً متولدة عن لهجة اعدت لتكون لغة ادبية مع وجود هذه الميزة في انها صارت بصورة مبكرة لغة علم تجددت مراراً من جراء اتصالها بحاجات جديدة .

وعندما اراد النحويون واللغويون المسلمون في الربع الأول من القرن الثامن

للميلاد بتثبيت قواعد اللغة العربية وجدوا في لغة البدو في شبه الجزيرة اختلافات ظاهرة خاصة فيما يعود الى الاصوات والمخارج والتصريف والتركيب والمفردات. وقد وصلتنا بفضل هؤلاء العلماء ملاحظات عديدة اودعوها سواء رسائل صغيرة دعيت بالنوادر، أو معاجم أو كتباً نحوية ككتاب سيبويه (المتوفي بعد ١٧٧ هـ ٧٩٣ م). إن هذه المعلومات عبارة عن إشارات متقطعة تناقلتها الأجيال دون تدبر ماجاء فيها، فهي متناقضة في أغلب الأحيان حتى التصريف غير موثوق به لعدم وجود ضابط للحركات الصوتية الخفيفة (١) وعلى الجملة فهي ثمرة تحقيقات لغوية جرت بعد مضي قرن من ظهور الآثار الاولى باللغة الفصحى. ولابد من القول بعد هذه التحفظات: يمكن اعتبار المعلومات المذكورة نقطة انطلاق نحو ملاحظات وتحقيقات نافعة جداً، ولدينا الى جانب هذه المصادر معلومات اخرى ذات أصل موحد مع المعلومات السابقة، فقد قبل علماء الاجماع Consensus Doctorum ابتداء من القرن العاشر الحركات والقراءات التي تقبلها اصحاب القراءات السبع معتمدين على روايات موثوقة، ولاتختلف هذه القراءات فيما بينها الا في الأصوات ومخارج الحروف والتصريف وقد جمعت هذه القراءات في كتب خاصة وتفاسير اهمها كتاب (٢) أبي حيان النحوي المتوفى سنة (٦٩١هـ/ ١٢٩١ م) وتعتبر هذه الكتب وثائق هامة لدراسة اللهجات العربية حوالي القرن الثامن، ولكنها لاتعطينا شواهد متنوعة كافية ومؤرخة لاظهار الحالة اللغوية Etat Linguistique في المحيط العربي في اواخر القرن السادس.

ولابد لنا من ابداء ملاحظة شبيهة بالسابقة على ما اصطلح تسميته بالحديث، وظل الحديث قبل جمعه في كتب صحيحة كصحيح البخاري المتوفي (١٩٤هـ/ ٨١٠م)

---

(١) مثال على ذلك صعوبة الاستفادة مما ورد في المزهر ٢ / ١٧٦ عن كلمتي الحصاد في لغة تميم والحصاد في لغة الحجاز، والارجم (بالكسر في لغة الحجاز) والحج (بالفتح في لغة تميم).

(٢) عقد اللآلىء في القراءات.

او صحيح مسلم المتوفي (٢٦١ﻫ / ٨٧٥م) وغيرهما متداولا على السنة الرواة مدة تزيد على قرنين ، وأما أن كثيراً من الاحاديث قد وضع ودسّ في الصحيح منها فهذا شيء معروف لان المسلمين انفسهم شعروا بضرورة طريقة نقدية لتمييز الصحيح من المكذوب ، فهل يحق لنا بعد عملية التفريق هذه (مع الفرض بان النتيجة كانت موفقة لا جدال فيها) اعتبار نصوص الاحاديث التي اشتهرت على انها صحيحة كآثار للغة النبي (ص) او صحابته ؟ ان آراء اللغويين والنحاة متضاربة [١] في هذا الشأن فان بعض المعاجم كلسان العرب تورد أحياناً أمثلة من الحديث الشريف لايضاح معنىً ، او صيغة هي موضع نقاش ، ويظهر أنه من الاوفق الاعتقاد بأن الاحاديث « لم تنقل كما سمعت من النبي صلى الله عليه وسلم وانما رويت بالمعنى [٢] » . فلنعدل اذن عن أن نجد في الاحاديث اكثر مما اراد بعض علماء المسلمين ان يجدوه فيها .

بقيت هناك كميات من النصوص التي اطلق عليها اسم « الشعر الجاهلي » ، وسنعرض فيما بعد للشكوك التي ثارت حول صحة هذا الشعر . ولم نسق الكلام الا لندل على صعوبة الاعتماد على النصوص الجاهلية لحل قضية اللغة العربية . على انه بالرغم من الانتحال الذي طرأ على الشعر الجاهلي والتحريفات التي اصيب بها اثناء روايته مدة قرنين كاملين ، وعلى الرغم من الظروف السيئة التي دوّن فيها الشعر الجاهلي ، فان هذا الشعر يحمل — إذا نظر اليه بصورة اجمالية — طابع تقليد ادبي غالب عليه . فهذه النصوص الشعرية اذاً تؤلف وثيقة أساسية لدراسة اللغة العربية في القرن السادس شريطة مقابلتها بالآثار اللغوية الناشئة على وجه التأكيد في اواخر القرن الخامس .

ان الذهن لينتقل بصورة طبيعية الى المسلاّت الاثرية التي اكتشفت في زَبَد وحرّان والفسطاط والتي تحوي لغتها — وبخاصة الاخيرة — جميع مميزات العربية

---

(١) راجع هذه الآراء في خزانة الادب للبغدادي ١/٢٣ وما بعدها .

(٢) المصدر السابق ١/٢٣ ، ١/٧ وما بعدها .

الفصحى ، غير ان محتوى هذه النصوص الكتابية القديمة ضئيل الى حد يصعب معه الحصول على استنتاجات كبيرة عن حالة اللغة حينئذ .

وخلافاً لذلك فلدينا نصوص اطول، ولكنها قليلة التنوع وهي تحتوي سواء على نصوص المعاهدات التي عقدها النبي محمد (ص) ، أو الكتب التي أرسلها عليه السلام الى القبائل والأمراء أو الملوك المعاصرين [١] . إن صحة هذه الوثائق لاتبدو بداهتها للجميع بصورة متساوية [٢] ، فالصحيح منها كالوثيقة التي نظّم فيها الرسول (ص) بعد وصوله المدينة أحوال المسلمين واليهود هي وثيقة لغوية من الطراز الأول حتى ولو لم يحسب للتصحيف والتشويه اللذين طرأا عليها قبل تثبيتها النهائي، ويعتبر القرآن النص الأساسي الذي نستطيع بواسطته تحديد نشوء العربية الفصحى .

نظرية علماء المسلمين عن نشوء العربية الفصحى

ان نظرية علماء المسلمين هي نظرية المناطقة الذين يعتمدون على مبدأ قبْلي Apriori مستخرجين منه النتائج التي تصبح فيما بعد في حكم العقيدة الثابتة . ان هذا المبدأ الذي ظهر في منتصف القرن الثامن يقضي بوجود قاعدة لغوية هي مظهر صاف وكامل للغة العربية تناقض تعدد اللهجات الذي هو فساد لتلك اللغة المثالية. ويختلف هذا الفساد في شدته تبعاً للمؤثرات الأجنبية التي خضعت لها كل لغة. وقد لاقت هذه النظرية رواجاً حتى أن المؤرخ الاجتماعي ابن خلدون المتوفي سنة ٨٠٨ / ١٤٠٦ م [٣] ، والعالم السيوطي المتوفي سنة ٩١١/١٥٠٥ م [٤] قبلاها دون

---

(١) جمع هذه الوثائق وترجمها وصنفها الاستاذ حميد الله واطلق عليها اسم « وثائق عن الدبلوماسية الاسلامية زمن الرسول والخلفاء الراشدين » وذيلها بمجموعة المعاهدات والكتب الدبلوماسية الاسلامية / باريز ١٩٣٥ / .

(٢) ان كتاب الرسول الى المقوقس يدعوه فيه الى الاسلام مصنوع ، وقد اتبع الكتاب المذكور بجواب المقوقس يقبل فيه دعوة الاسلام .

(٣) المقدمة : (طبعة بيروت) ٥٥٥ ، وطبعة كاترمير ١١١ ، ٢٩٨ .

(٤) المزهر : ١٢٦/١ .

تردد ، وهي مقبولة أيضاً في الوقت الحاضر في الشرق الاوسط[١] ، ونتساءل عما اذا لم يكن لها صدىً عند المستشرقين أيضاً[٢] ، فهناك إذاً تسلسل في الابحاث ، وقد أدى ذلك بالنحويين القدامى الى المثور في الجنوب والطرف الشمالي والشرقي من شبه الجزيرة على كميات هائلة من اللغات الفاسدة ، وجاء في المزهر قوله : « وبالجملة فانه لم يؤخذ عن حضريّ قط ، ولا عن سكان البراري مما كان يسكن أطراف بلادهم المجاورة لسائر الامم الذين حولهم ، فانه لم يؤخذ لا من لخم ، ولا من جذام لمجاورتهم اهل مصر والقبط ، ولا من قضاعة وغسان وإياد لمجاورتهم أهل الشام ... ولا من تغلب ... ولا من بكر لمجاورتهم للقبط والفرس ، ولا من عبد القيس وأزْد عُمان لأنهم كانوا بالبحرين مخالطين للهند والفرس ، ولا من اهل اليمن لمخالطتهم للهند والحبشة[٣] » .

فاذا استثنينا من مجموع المحيط العربي المناطق المأهولة بالقبائل التي سبق ذكرها فمن السهل تبيُّن المساحة التي تشغلها العربية الفصحى ، حتى اذا عمدنا كما فعل فولرز Vollers الى تضييق حدود هذا المحيط ظهر لنا انه محصور بين خطين يمتد احدهما من مسافة عدة كيلومترات جنوبي مكة حتى خليج البحرين على الخليج الفارسي ، ويمتد الثاني شمالاً من ضواحي المدينة حتى شمالي الحيرة ، على انه يجب التفريق في منطقة العربية الفصحى بين القبائل التي سادت فيها الفصحى « فان قيساً وتميماً وأسداً هم الذين عنهم اكثرُ ما أخذ معظمُه ، وعليهم إتُّكل في الغريب وفي الاعراب والتصريف ، ثم هذيل وبعض كنانة ، وبعض الطائيين[٤] » ومن الواضح كما نرى أن قريشاً داخلة في نطاق ذلك المحيط .

---

(١) جرجي زيدان : تاريخ آداب اللغة العربية ١/٣٦ .
(٢) لاندبرغ : اللغة العربية ٦٨ .
(٣) ابو نصر الفارابي في المزهر ١/١٢٨ ، رينان : تاريخ اللغات السامية (الطبعة الرابعة) ٣٤٩
(٤) ابو نصر الفارابي : المزهر ١/١٢٨ .

أما الملاحظة الثانية التي اوردها النحاة المسلمون فهي وجود تناقض بين اللغة المستعملة في الحجاز والتي تضم لغة قريش وبين اتحاد تميم شرقي الجزيرة العربية . فما هو الاختلاف بين لغة تميم ولغة الحجاز؟ ان الظاهرة الهامة من الوجهة الصوتية وجود الهمز والتليين عند تميم ، في حين ان هذين الصوتين يسقطان عند الحجازيين ويبدلان بالواو او الياء والبك بعض الامثلة .

شرقي الجزيرة	الحجاز
اسأل	سل
أكَّدت تأكيداً	وكَّدت توكيداً
الإكاف	الوِكاف (١)
جؤنة	جُونة
بالسؤ	بالسوء (٢)

ومن قبيل التناقض الغريب احتفاظ اللهجة الحجازية بالتنوين في أربعة اسماء هجر العرب استعمالها كقولهم نبيء بدلاً من نبي التي اوصى الرسول (ص) بها وفي الحق فان سقوط التشديد الحلقي الناتج عن الهمز لم يكن عاماً بالشكل الذي ظنه فولرز ، على ان سيبويه يعتقد بتخفيف الهمزة في لغة اهل الحجاز ، وهذا يعني في النهاية المحافظة الشديدة على حروف العين الحلقية في تميم (٣) كما يدل المثال الآتي:

شرقي الجزيرة	الحجاز
هَيْهات	أيْهات

(١) يونس بن حبيب واليزيدي في المزهر ١/١٧٦ .

(٢) تفسير البيضاوي ١/٤٦٣ وهي قراءة ابن كثير المتوفي في مكة سنة ١٢٠ هـ/٧٣٨م ونافع المتوفي بالمدينة سنة ١٦٩ هـ/٧٨٥ م ، اما القراءة الاولى فمصدرها نجد وهي القراءة الدارجة . راجع كانتينو : علم الاصوات ٢/١٠٣ وما بعدها .

(٣) وهذا ما يسمى عند تميم بالعنعنة المزهر ١/١٢٧ ـ ١٣٣ .

عني	أني
خباعنا	خباؤنا

تميم	الحجاز
رُضوانٌ	رِضوان
قُدْوَةٌ	قِدْوَةٌ
ذهِبَ	ذُهِبَ
مِنْتِنٌ	مُنْتِنٌ

وهناك ظاهرتان الاولى كسر اوائل افعال المضارعة فيقولون مثلا : تِعلمون وتِشهدون (بكسر التاء) وكان ذلك في بعض هوازن والأزد وبهنر هذيل ، وهذا ما سمي بتلتلة بهراء وهي بعيدة عن عربية قريش الفصحى . والثانية ظاهرة الإمالة والتفخيم ، (وهي ان تميل الالف نحو الياء والفتحة نحو الكسرة) في لغة قيس وتميم وأسد، وندرتها في لغة الحجازيين .

شرقي الجزيرة	الحجاز
كلب	كلاب
قِرِّي	قرّي
نَدَهُ	نَادَاهُ

ونجد أيضاً اختلافاً في الحركة والتسكين بين اللغتين(١)

تميم	الحجاز
وَتْدٌنْ	وَتِدُنْ
عُمْرُ	عُمُرُ

---

(١) راجع : الطبري : التفسير . ١٧/٩١ السطر ١١ ، فولرز : ٩٧،١٧ ، سيبويه : ٢٧٨/٢ .

عَضُدٌ(١)   عَضُدٌ

رُسْلٌ   رُسُلٌ

ومن قبيل هذا، اختلاف فعل الأمر مثل : أرْدُدْ في الحجاز ، ورُدَّ في غيرها . اما في التركيب فقد كشف النحويون عن بعض الاختلافات وخاصة فيما له علاقة بالتأنيث والتذكير، فالطريق والسوق والتمر مؤنثة في الحجاز ومذكرة في غيرها ، كما كشفوا عن الاختلاف في عمل ما وليس النافيتين . ولا ريب في ان مفردات اللغة تتضمن شواهد على اختلاف اللهجتين : لهجة الحجاز ولهجة المناطق الشرقية من الجزيرة . ولكن معلوماتنا ضئيلة في هذا الموضوع . وليست الغاية مما ذكرنا المبالغة من قيمة المعطيات الدالة على اختلاف لغتي شرقي الجزيرة وغربها ، ولا السعي وراء تصيُّد الأمثلة بل الدلالة على ان في هذه المعطيات بمجملها عناصر قيمة لتحديد اللغة التي صارت فيما بعد لغة ادبية .

ولقد شعر النحاة الملمون بهذا، ولكنهم لم يتوصلوا الى الاستنتاجات التي يجب ان تقردهم اليها المعلومات التي في حوزتهم ، ثم ان مبدأ وجود لغة فصحى ، مضافاً اليها شعور ديني قد اوصلاهم الى المحاكمة القياسية الآتية :

إن القرآن يمثل العمود اللغوي ، وبما ان القرآن قد أوحي الى محمد (ص) سليل قبيلة قريش المكية فالقرآن اذاً انزل بلغة قريش ، ولذا كان العمود اللغوي الذي يجب ان يحتذي هو في لهجة القبيلة المذكورة. ان تلك المحاكمة قديمة، ونروي بهذه المناسبة نادرة بطلها الأصمعي المتوفي سنة ٢١٣/٨٢٨م تدل على ان النظرية كانت مقبولة يومئذ دون جدال(٢).

---

(١) وردت هذه الكلمة في تفسير البيضاوي ١/٥٦٦ السطر الرابع دون ان يشير الى أنها لغة في نجد ، وورد ايضاً في لسان العرب على ان «عَضُد» لغة في تهامة ، وأشار سيبويه الى هذه الكلمة دون ان ينسبها الى لغة من اللغات .

(٢) الحريري : درة الغواص ١٨٣ ، المزهر ١/١٢٦ ، وغير ذلك من المصادر القديمة التي تشير الى تلك النظرية حتى لقد نسب بعضهم الى الرسول (ص) قوله : « انا افصح العرب »—

مناقشة النظرية الاسلامية. نظرية فولرز.

تعترض النظرية الاسلامية القائلة بتولد العربية الفصحى من اللهجة المكية باعتبارها عموداً لغوياً عقبات. ويظهر أن النحاة المسلمين في القرن العاشر اعتقدوا بوجود عدوى لغوية مصدرها اليمن اصيبت بها لهجات الحجاز منذ القرن الثامن(١). وقد أغفلت الاشارة الى اللهجة المكية القرشية لأسباب معروفة تعرضنا لها، وفي الحق فانه غير معقول ان تظل لغة مدينة تجارية كمكة، والتي هي الى جانب هذا مركز الحج السنوي في معزل عن التأثيرات الخارجية. وفي القرآن الفاظ اجنبية عديدة تدل على أن المجلوبات لم تقف عند هذا الحد فان العناصر التي شكلت قوام سكان مكة كانت على غاية من المزج والاختلاط، وبقيت هناك فرضية وهي سلامة اللهجة المكية الناجمة عن سيطرة مكة الدينية والفكرية على قبائل المحيط العربي، ولكن ليس لدينا مثال على نقاوة لغة من اللغات، ثم ماهو البرهان الذي نملكه على تفوق اللغة القرشية في شبه الجزيرة قبل ظهور القرآن؟ لاشيء يثبت امام النقد. ولاريب في انه يجب قبول فكرة وجود مستعمرات مكية في الطائف وتبالة ونجران. ومع أنه من المستحيل تحديد أهميتها وتركيبها فهي لاتعطي قريشاً سوى اشماع

ويعلل ابن فارس في المزهر ١٢٦/١ اسباب تفوق لغة قريش على ماعداها بقوله «......وذلك ان الله تعالى اختارهم من جميع العرب، واختار منهم محمداً (ص) فجعل قريشاً قطان حرمه، وولاة بيته، فكانت وفود العرب من حجاجها وغيرهم يفدون الى مكة للحج، ويتحاكمون الى قريش في دارهم، وكانت قريش مع فصاحتها وحسن لغاتها ورقة السنتها اذا اتتهم الوفود من العرب تخيروا من كلامهم واشعارهم أحسن لغاتهم، واصفى كلامهم فاجتمع ماتخيروا من تلك اللغات الى سلائقهم التي طبعوا عليها فصاروا بذلك افصح العرب» ان هذه النظرية المنطقية تبناها الفارابي ايضاً. راجع المزهر ١٢٨/١.

(١) ابو نصر الفارابي المزهر ١٢٨/١ بلاشير: ترجمة القرآن: المقدمة، وغير معقول ان يكون هذا الرأي الذي يضيق من محيط العربية الفصحى رأياً فردياً، ويجدر بنا القول: ان لم تكن جرأة هذا الرأي باعثة على رده فمعناه انه كان مقبولا عند علماء الاجماع.

لغوي محدود لايتعدى بعض المراكز الحضرية، فان الكثرة الغالبة من البدو والرحل في اواسط شبه الجزيرة وشرقيها كانت في معزل عن هذا التأثير — اذا كان هناك ثمة تأثير — وظلت لغة قريش اللغة المتفوقة في المحيط العربي وبخاصة بين الحضر في الحجاز (١).

ولكن هل يجب متابعة المؤرخين المسلمين في أن ظهور القرآن قد قلب الحالة؟ ان الذوق السليم لايقرّ ذلك فإن لم يكن الوحي عند بداية الدعوة الاسلامية كونياً شاملاً فهو على الأقل عربياً موجهاً الى الشعوب العربية فماذا عساه يكون نصيب الدعوة من الانتشار بين جميع سكان الجزيرة اذا جاءت بلغة محلية خاصة بقبيلة واحدة؟ وماذا عساها تكون مكانة هذه اللهجة الحضرية التي يحتقر البدو أهلها لتحضرهم، ويبغضونهم لنزعتهم التجارية (٢)؟ ويروى التاريخ خبر وفد ربيعة من قبائل ماوراء النهرين الذي ترجمت خطبه للمكيين (٣). وهناك امر محتمل الوقوع ولكن بصورة عكسية فلو ظهر القرآن بلهجة قريش خارج الحجاز لما أحدث التأثير الذي أحدثه.

لم تدرْ هذه الاعتراضات بخلد الغربيين، فقد كانوا يشايعون برجيه Berger في رأيه القائل: «كأن العربية لهجة محدودة جداً، بل لغة قبيلة صغيرة وصلت في في وقت من الاوقات بفضل ظروف محلية الى درجة من الكمال خارقة للعادة، فهي مدينة بانتشارها للاسلام»(٤).

---

(١) كانتينو: لهجة تدمر ٢٦، يشير المؤلف الى الظاهرة ذاتها عند الحضر في تدمر. لندبرغ: اللغة العربية ١١ يذكر انه ليس للمتغلبين في تريم وحضرموت اي تأثير لغوي على لهجات البدو المجاورين.

(٢) لامنس: دائرة المعارف الاسلامية (مادة قريش)

(٣) لندبرغ: اللغة العربية ٤٣ مشيراً الى صحيح البخاري طبعة بولاق ١/٢٥، ١٠٧.

(٤) برجيه: بلاد العرب قبل محمد (النشرة الاسبوعية للاتحاد العلمي سنة ١٨٨٥ عدد ٢٧١، ٢٧٢، دورم: ٥٣؛

ويعود الفضل في الاشارة الى صعوبة قبول الفكرة القائلة بأن القرآن يمثل لهجة قريش الى المستشرق فولرز Vollers في مقال نشره سنة ١٨٩٤ ، ويشايعه في الرأي المستشرق نولدكه وهو القائل : « في رأيي انه من الصعب تصديق القائلين بأن الرسول (ص) قد استعمل في القرآن لغة تختلف في إعرابها وتصريفها لو لم يستعملها مواطنوه » . على أنه يشير بعد ذلك الى استعداده للموافقة على ان الشعر الجاهلي يمثل لغة البدو يومئذ وبعد ذلك بزمن طويل .

اللهجة الشعرية ونشوء العربية الفصحى.

يظهر اصل العربية الفصحى بجلاء اذا شاطرنا النحويين المسلمين رأيهم في ان هذه اللغة مشتقة من لغتي الشعر الجاهلي والقرآن معاً مع ابداء بعض التحفظ تجاه نقطة هامة في النظرية الاسلامية ألا وهي أن القرآن لايستند على اللهجة المكية بل على لغة الشعر الجاهلي .

إن اللغة المذكورة لهجة شعرية تمتد على مساحة جغرافية واسعة جداً تجاوزت حدود المحيط العربي ولايزال مصدرها مجهولاً ، فهل عمد الشعراء قبل القرن السادس حباً برواج آثارهم الى لغة دارجة مركبة تولدت بتأثير التجارة واتحاد اللهجات مع اكتفائهم برفع شأنها ؟ ام يجب الاعتقاد بأن لهجة قبيلة خاصة قد اصبحت في عصور ماقبل التاريخ وبتأثير ظروف سياسية لغة الشعر العامة ؟[1] ليس من الصعب الاجابة على تلك الأسئلة[2] ، ولنشر قبل كل شيء الى ان فرضية خلق لغة اصطناعية عن سابق تصميم غير مقبولة في حين ان وجود لهجة محلية رفعت الى منزلة لغة أدبية مؤيد بوقائع مماثلة في اللغتين الفرنسية والايطالية ، ففي الحالة التي لها مساس بلهجة خاصة في الأصل فان هذه ترد الى مجموعة اللهجات في وسط الجزيرة وشرقيها،

---

(١) شكاده Schaade : دائرة المعارف الاسلامية (مادة : بلاد العرب) .

(٢) يعتقد بروكلمان ان الفصحى تألفت تدريجياً بفضل الصلات التجارية التي اوجدها الظعن والحج الى المراكز الدينية كمكة ، واستمدت غناها في المفردات من عدد كبير من اللهجات .

فهذه اللهجة الشعرية كما نراها في النصوص الشعرية التي نقلها الرواة المسلمون في القرنين الثامن والتاسع هي لغة وسطى « Langue Moyenne » لها خصائص اللهجات في وسط الجزيرة وشرقيها . ولكنها مجردة عن التلتلة[1] فهذه اللهجة الشعرية تنطبق على اللجات المحلية بل هي امتداد لها، وهي في الجملة موضوعة للاغراض النبيلة والتعبير الفني عن بعض أنواع التفكير .

إن وجود لهجات ولغة عليا ليس فيه شيء مخالف للعادة ، كما ان نمو لهجة شعرية ليس فيه أيضاً شيء خارق ، ولنا في الشعراء المنشدين البرابرة في افريقيا الشمالية الذين يعتمدون في النظم على لغة مخالفة للغة الدارجة [2] مثال واضح ، كما هي الحال ايضاً عند قبائل الطوارق في الحجاز [3]، وهذا يذكرنا بالشعر «الملحون» الرائج عند عرب افريقيا الشمالية ، وهو نوع من اللهجة الشعرية مبدؤها لهجة عربية يظهر فيها بوضوح تأثير الفصحى واللهجات البدوية معاً .

ولنذكر بصورة خاصة اللغة المركبة التي يستعملها في ايامنا شعراء المنطقة الوسطى في شبه الجزيرة العربية[4]، وهي لغة مصنوعة يجب ان تكون الكلمات فيها خارجة عن المألوف؛ غير مسموعة في الحياة العادية [5] ، ولنذكر اخيراً أن شعرنا

---

(١) يثير زوال التلتلة مشكلة ولعل مردها الى تأثير لغة القرآن ، او لعلها كما هو مفروض دلالة على ظاهرة بدت بعد القرن السادس راجع : رابان ١٥٨ .

(٢) هنري باسيه : مقالة عن ادب البربر Essai sur la littérature des Berbères الجزائر ١٩٢٠ ، ٣٢٧ لاووست : (التسليك لمعرفة مراكش Initiation au Maroc باريز ١٩٣٧، رو Roux : الشعراء المنشدون البربر في مجلة Hésperis (١٩٢٨) ٢٣١ وما بعدها .

(٣) لمعرفة منشأ هذا الشعر ونموه راجع : ح . كولان : في التسليك لمعرفة مراكش ٢٢٥ .

(٤) سوسان Socin : ديوان شعر المنطقة الوسطى لشبه الجزيرة Diwan aus Centralarabian (ليبزغ ١٩٠٠) وهو يعطي فكرة واضحة عن هذه اللغة .

(٥) موسيل : الرولة ٢٨٤ .

المهذّب La poésie courtoise في القرن الثاني عشر مركب من لهجتي البواتو والليموزان Poitou et Limousin اللتين كانتا مفهومتين على مدى جغرافي واسع جداً (١).

إن الصفة الخارقة للمادة الغالبة على اللهجة الشعرية القديمة عند العرب سواء أكان مصدرها اللهجة المحلية، أم تركيب بطيء صناعي هي في ان هذه اللهجة شائعة او مسموعة ليس في المنطقة العربية المحدودة فحسب بل في سوريا وفلسطين. وبلاد ماوراء النهرين وبلاط الغسانيين في جلّق، وبلاط اللخميين في الحيرة، وهي مستعملة ايضاً عند شعراء الحجاز (٢). وليس لدينا اسباب قوية تجعلنا نبعد ان تكون لغة الوحي المنزل على محمد (ص)، كما ان المقطوعات الشعرية التي ينظمها شعراء اواسط الجزيرة في الوقت الحاضر يفهمها اهل نجد حتى تخوم سوريا والسهول الواقعة في غربي الفرات. كما ان منظومات وأناشيد شعراء «ام ديازن» في بني حديد في الصحراء الوسطى في مراكش تسمع على مساحة تمتد من جنوبي فاس حتى الصحراء الكبرى (٣).

إن الفوارق بين هذه اللهجة وبقية اللهجات تختلف تبعاً للمجموعات اللغوية. فالفارق ضئيل بينها وبين لهجات أواسط شبه الجزيرة وشرقيها، وكذلك الحال في ايامنا عند بدو نجد (٤) فان سهولة الانتقال من اللهجة المحلية الى اللهجة الشعرية تابعة

---

(١) ريوو كوهين Rèau et coheu الفن في القرون الوسطى L'art au mayen-Age باريز ١٩٣٥ بيري Berry: منتخبات من شعر التروبادرو - Florilége des Trouba dours باريز ١٩٣٠ وبخاصة جانروا Jeanroy شعر التروبادرو الغنائي (باريز ١٩٣٤) ١/٥٤ وما بعدها.

(٢) بروكلمان: دائرة المعارف الاسلامية مادة: عرب.

(٣) لاووست: المصدر السابق ١٩٩.

(٤) سوسان: Socin الديوان رقم ٧٣٠٥٩/١، البيت الثلاثون.

لتلك الفوارق ، فواجب على المتكلم اثناء هذا الانتقال ان ينزع دوماً الى التجرد من تأثيرات الوراثة خشية اساءة الافهام أو التعرض للهزء والسخرية ، أو تجاوز حدود العادات المصطلح عليها (٢) .

وعلى الرغم من كل هذا فان الوراثة اللغوية اثناء هذا التكيف قد زالت مؤقتاً ولكنها لم تزل تماماً ، فهي لاتلبث ان تبرز سواء في الصوت أو التصريف والمفردات.

وهكذا فان آثارها تظهر في النصوص الشعرية التي جمعها اللغويون في القرن الثامن ، وبخاصة في القرآن ، فقد احتفظ مثلاً بكلمة « ذو » وهي شائعة في لغة طيء في وسط الجزيرة بدلاً من الذي . واذا كانت هذه البقايا اللهجية نادرة جداً في القرآن والشعر الجاهلي فلأن السبب يعود في الدرجة الاولى الى الكتابة العربية التي لاتسجل الحروف الصوتية القصيرة ، وتترك مجالاً للفظ ، مثال على ذلك وَتد او وَتِد ، فهي تلفظ حسب ملكة المتكلم الوراثية ، وليس هذا النقص سبباً وحيداً لهذه الحالة ، بل يجب اعتبار اجتهاد القراء والنحويين — وهم كثر — سبباً آخر ، فقد كانوا مدفوعين بعقلية تهيج وتنقية اللغة مما أدى بهم الى توحيد لغتي القرآن والشعر الجاهلي في الوقت الذي نظموا فيه واستخرجوا قواعد العربية الفصحى . فالقرآن والشعر الجاهلي لايمثلان اذاً اللهجة الشعرية في شكلها القديم الحي ذي الشيات ، ولكن لغة مجردة على قدر الامكان من البقايا اللهجية .

ماذا اضاعت اللهجة الشعرية اثناء هذه الغربلة الدقيقة ؟ اشياء قليلة دون ريب هذا اذا اعتمدنا على الفوارق اللهجية التي احتفظ بها القرآن ، ولما بدأ النحاة

---

(٢) من امثلة التكييف اللغوي استعمال حرف الج في مصر فهم ينطقون به كافاً في الكلام الدارج ، ولكنها تلفظ جيماً تقليدية في قراءة القرآن ، وهناك مثال آخر اورده موسيل في كتابه عن الرولة ٦٢٣ ومابعدها عن قصيدة نظمها بدوي من قبيلة صليب في اللغة الشعرية التي يفهمها الرولة اي بلغة تختلف عن لهجة الشاعر الاموية .

واللغويون اعمالهم اكتفوا بتطبيق حدود المحيط العربي الصرف تخلصاً من اللهجات التي تبعد بشكل واضح عن لغة القرآن والشعر الجاهلي .

وليس المهم في أنهم اهملوا البحث عن مصادر تلك اللهجة الشعرية ، وانهم اعتبروا اللغة المستعملة من الحجاز حتى الفرات ، ومن نجد حتى السهول السورية الفلسطينية كلغة حجازية بحتة بل المهم في أنهم استخدموا علمهم للاحتفاظ بآثار لغة رفعت الى مرتبة اللغة الأدبية من جهة ، وفي استخدام نزعة التصفية في الاتجاهات العامة للهجة الشعرية الشبيهة بلغة القرآن من جهة اخرى .

❀ ❀ ❀

الكتاب الثاني

الادب الجاهلي

منذ نشوئه الى حوالي ٥٠ هـ — ٦٧٠ م

اعتقد الناس وعلماء المسلمين في العصور الوسيطة ان ظهور الاسلام بين ٦١٢ م و ٦٣٢ م قد احدث انقطاعاً في توسع الأدب العربي ، إنه لخطأ يعود سببه الى أنهم ارادوا ايجاد صورة انقلابية في هذا المضمار مماثلة للانقلاب الذي أحدثه الاسلام في تاريخ الشرق الأدبي والسياسي والديني .

وفي الحقيقة فان نزول القرآن ، والتغييرات التي طرأت على العالم العربي لم تؤثر تأثيراً واقعياً او ظاهرياً على النتاج الأدبي إلا بعد عشرين عاماً من وفاة الرسول (ص) اي بصورة مجملة حوالي سنة ٥٠ هـ — ٦٧٠ م ، فالأوفق اذاً اعتماد هذا التاريخ في تعيين الزمن الذي نما فيه النثر والشعر في المحيط العربي بأقل تأثيراجنبي ممكن . ويجب قبل كل شيء ان نرثي لتلك الفكرة التحكمية التي تميز بين النتاجين الشعري والنثري ففي الواقع فان كلا النتاجين قد عاشا على اتصال وثيق في أغلب الاحيان ، فهناك نثر هو النثر الموزون المسجع الممثل للشعر والنثر معاً ، ثم ان الباحثين يصطدمون في دراسة رواية الآثار بصعوبات والتباسات مماثلة . فقد يؤلف اناس ذاتهم شعراً ونثراً ، وما استجابة الناس لهذا التقسيم الا حباً بالوصول الى عرض اكثر وضوحاً .

الفصل الأول

تدوين النصوص الشعرية ومعطيات التراجم والتاريخ

يجب قبل الشروع في دراسة الشروط التي تم بها تدوين الشعر الجاهلي الاجابة على سوآلين اثنين : الاول كيف كان ينظم الشاعر ؟ والثاني كيف كانت تشيع آثاره بين الناس ؟ حتى اذا فرغنا من ايضاح هاتين النقطتين عمدنا بعد ذلك الى عرض عوامل تدوين الشعر من جهة ، وتدوين الاخبار التاريخية والتراجم التي تنير هذا الشعر من جهة اخرى . وسنحاول في هذه الابحاث اظهار النسق الذي تم بموجبه الانتقال من التقليد الشفهي في الرواية الى جمع ثابت نهائي . ثم نحاول ايضاً تحديد المنهج المتبع عند علماء المسلمين في عملية الجمع ، ولعل من عيوب هذا النوع من العرض الذي نسير عليه الوقوع في مساوىء الحديث المعاد ، ولكن هناك مزية معوضة هي اسباغ الضوء على قضية شديدة الغموض .

إن دراسة كهذه لعلى جانب من الصعوبة ، إذ من العسير في وقتنا الحاضر العثور على لآثار في حالتها الاصلية ، وجل مايمكن ان نحلم به هو بعث الجو الذي تفتحت فيه ، ثم ان الدراسة مغلوطة في كثير من نقاطها باعتبارات لاصلة لها بالنقد الأدبي ، فقد نعم الناس بلدونة النظريات القديمة التي قبلت بسرعة دون تدقيق أو تمحيص . وقد عمد بعض النقاد المحدثين الى تشييد نظريات لاتفسر جرأة الاقدام عليها إلا بالنزعة المحمودة للتنبيه من هذه الغفوة .

وهـل يحتاج المؤرخ الى القول في مادة حساسة كهذه بانه سيتجنب هذين

النقيضين : التوسع في البحث دون برهان ، وعدم المقارنة دون حذر وامعان ؟ وسننتقل للوصول الى هـذه النتيجة ، من المعلوم الى المجهول ، وسنفحص اولا الطريقة المتبعة في رواية آثار ذلك العصر ، وسنعمد بعدها الى احصاء مادي ثم الى الدراسة الادبية ، وبارتكازنا على هذه نستطيع ملاقاة « الجو » الذي ظهرت فيه تلك الآثار ، وقد نعتمد اثناء البحث على الاستشهاد بوقائع عصرها تسوغها ديمومة العقلية البدوية في المحيط العربي.

تعدد اشكال الآثار الشعرية في بدء ظهورها.

لو علم الناس ان الآثار الشعرية القديمـة تتصف عند ظهورها ، تقديريا او واقعيا، بصفة تعدد الاشكال وعدم الاستقرار لتفادوا كثيراً من اللبس والابحاث العقيمة . وقد نتساءل تبعاً لعقليتنا الحديثة عما اذا كان الشاعر العربي في القرنين السادس والسابع للميلاد لم يكن يكتب ما ينظم ، فهناك بعض المعطيات الراهنة جمعها بعناية فائقة المستشرق كرنكو Krenkow تؤيد فقط انتشار الكتابة في شبه جزيرة العرب دون أن يضاف الى ذلك تحديد مدى هذا الانتشار ، ثم ان تاريخ هذه المعلومات غير موثوق به ، او لا ينطبق الا على النصف الثاني من القرن السابع الذي ظهر فيه استعمال الكتابة في العادات من جراء انتشار نسخ القرآن واستعمال اللغة العربية في الدواوين .

وتتجه هذه المعطيات بصورة عامة الى التدليل على استعمال الـكتابة لتدوين الآثار الشعرية، ولكنها لا تستوجب ابداً استعمال الشاعر نفسه الكتابة عند النظم. ولا شك في ان بعض المعلومات التي ذكرها « كرنكو » توحي بأن للشاعر القديم إلماماً بفن الكتابة مما يجيز لنا الاستنتـاج بأنه كان قادراً على استعمال القلم ويدعونا الى التذكير بالصور العديدة، والاستعارات الدالة على أن الشعراء بدواً ام حضراً، وجدوا اوجه شبه بين مظاهر الكتابة وآثار الاقدام والاطلال (١) ، وما تلك

(١) راجع الامثلة التي جمعها كرنكو ٢٦٥ .

المظاهر الا رواسم (كليشهات) او وسيلة تعبيرية تقليدية لاصلة لها بالحقيقة . وقد تدل هذه الرواسم من جهة ثانية على جهل فن كان يعد من الامور الغريبة ، وبما انه يدور حول كلام مبهم خطته ايدي كتاب يهود او مسيحيين جاز لنا ان نتساءل عما اذا لم يكن من اختراع بعض شعراء اليهود او المسيحيين ذوي الاصل الحضري .

وليس من المستبعد ان يكون الشعراء الذين استقروا في مراكز كمكة او الحيرة قد كتبوا في رقع بدائية تدل على طلائع الكتابة ، وهذا كله من باب فرضيات تحتاج الى برهان ، ثم ان الحجة التي اوردها كرنكو في هذا الشأن فريدة في بابها (١) ، حتى ولو سلمنا بان مثل هذه الطريقة في النظم كانت موجودة في القرنين السادس والسابع فهي شاذة لا تنطبق الا على عدد ضئيل من الحضريين . فقد كان شعراء الصحراء يجهلونها دون ريب ، ومن النادر حتى في يومنا ان تجد بين البدو من يعرف القراءة والكتابة (٢) .

والخلاصة فاننا نعتقد على وجه الترجيح بان الاثر الشعري في العصر الجاهلي عند الشعراء البدو والحضر مصدره في الاصل الارتجال . وقد نقل الينا المؤرخون المسلمون بروح مجاملة لا تخلو من سذاجة طائفة من النوادر الدالة على أن البدو في القرن السابع رجالا ونساء ، كباراً وصغاراً كانوا يرتجلون الابيات التي ستغدو موضع اعجاب الاجيال المقبلة (٣) ، ويعدون من الحقائق خبر ارتجال الحارث بن

---

(١) يعتقد كرنكو ٢٦٧ ان نظم الشعر مرتبط بمعرفة الكتابة ، بدليل ان بعض القوافي النادرة تظهر حقيقتها للعيان اكثر منه للسمع الى حد (ان الحروف وليست الاصوات هي التي تلعب دوراً هاماً في فن الشعر) . ان هذه الملاحظة صحيحة لو كان المقصود النظامين الخلص ، فهل تنطبق النظرية على الحالة الراهنة ؟ ألم يستخدم هنا كدليل ما هو في حاجة الى البرهنة عليه ؟ ثم كيف تكون القافية اكثر ظهوراً للعين منها للأذن ؟

(٢) موتان ٩٩ ، والحاشية ٤ .

(٣) جاكوب .

حلزة اليشكري معلقة طويلة جداً دعيت باسمه[١] ، على اننا نقر بأن ملكة ارتجال الشعر منتشرة جداً في الصحراء ، وهو مما تؤيده الملاحظات الحديثة [٢] وبخاصة في مساجلات الزجل وسهولة القول عند الزجالين السوريين واللبنانيين [٣] .

إن نظم الشعر عند شعراء العصر الجاهلي ، كما هو في ايامنا هذه وليد دافع طارىء ، ووحي آبق يظهر بظهورهما ويختفي باختفائهما ، دون ان تبذل جهود لتوقيفه وتثبيته وتأمين ديمومته . ونجد احياناً على العكس أن ارتجال الشعر في القرنين السادس والسابع عرف بفضل جهد الشاعر الواعي او ظروف خاصة ، نوعاً من البقاء ، عندما يوجه الشعر مثلا الى رئيس او جمهور يهمهما ألا يهمل هذا الشعر في زوايا النسيان . وكان المرتجل في العصر الجاهلي مجبراً أحياناً على أن يتحول الى مفنّن حريص على اعادة النظر في معطيات وحيه . وقد نقل الينا اللغويون العرب في اواخر القرن الثامن خبرين ذوي مغزى عن الشاعرين الجاهليين زهير والحطيئة . فقد كان الاول ينظم شعره طوال سنة كاملة قبل عرضه على الناس ، اما الثاني فكان يقول : « خير الشعر الحولي المحكك المنقح » ان هذه الطريقة هي وحدها معقولة في حال نظم القصائد الطويلة ، وهي شبيهة بالطريقة المتبعة في ايامنا . فان الشاعر البدوي في وقتنا الحاضر لا ينظم القصيدة الطويلة دفعة واحدة ، بل يضع عادة بعض الابيات ثم يعرضها على اصحابه لتثبيتها في اذهانهم ، ثم يضع مجموعة اخرى من الابيات يضيفها الى الاولى الى أن تتم القصيدة كلها ، وهو في كل ذلك ينظر بعين الاعتبار الى الملاحظات التي يبديها السامعون وعلى ضوء هذه الآراء وبالنسبة لتجاربه الخاصة يصحح أو يعدل ما يراه جديراً بالتصحيح او التعديل[٤] .

---

(١) ابن قتيبة ٩٦ .

(٢) بلونت ١٠٣ ، ١٥٢ ، فونتان ١٠١ .

(٣) لوسرف ٤٣ ، ٥٥

(٤) موسيل : البطرة ٢٣٣ ، وشاهد سوسان هذه الظواهر ديوان : ٢/٣ لوسرف : ٨ لاحظ المؤلف هذه الاختلافات من افواه الشعراء انفسهم .

ويحق لنا بعد هذا ان نعتقد بأن طريقة النظم عند الشاعر الجاهلي لم تكن تختلف عن الطريقة المذكورة عند ما تكون الغاية نظم قصائد يرجى لها البقاء ، وهنا يجب الاصرار على مظهر القصائد نصف الجماعي من جهة ، واختلاف الرواية العرضي منـذ تأليف القصيدة من جهة اخرى . وعندما نعرض في ايامنا لتحقيق قصيدة يجب الاعتماد على مصادر متعددة ، ومن هنا نشأت الاختلافات في اجزاء الابيات وعددها وتسلسلها ، ولا شك في ان خيانة الذاكرة سبب الاختلاف ، وان كان هذا العذر لا يفسر كل شيء ، ويجب اضافة عذر آخر هي التنقيحات المختلفة التي طرأت على القصيدة حين تأليفها ، فان الشاعر الحديث ذاته قد يقيه تجـاه الاختلافات الناتجة عن عملية النظم والتأليف ، وقد يبدي الشاعر احيـاناً كل الاختلافات الطارئة على قصيدته في حالة علوق نص القصيدة المرتجلة في اذهان الناس دون ارادة صاحبها .

ونستطيع التساؤل تجاه هذه المحاذير عما اذا كان الشاعر الجاهلي وحاشيته لم يحاولوا تدوين كل اثر شعري حرصوا على بقائه .؟

وهنا نصطدم بتفاوت البدو والحضر في فن الكتابة في العصر الذي يهمنا ، على ان الادلة التي تثبت استعمال البدو لكتابة هزيلة ، ومع ذلك فليس لدينا براهين مقنعة بان شعراء الحيرة امثال عدي بن زيد وطرفة او المتلمس او شعراء الحجاز مثل حسان بن ثابت لم يدونوا ، او لم يكلفوا احداً بتدوين آثارهم اوجزء منها ، على انه يجب التحفظ تجاه الشعراء الذين ظلوا في البيئة البدوية . وقد ذكر المستشرق غولدزيهر فرضية نشر القصـائد الهجائية مستشهداً ببيت قالته الشاعرة ليلى (المتوفاة قبل ٣٥هـ/ ٦٥٦م) على انه يعود فيعترف بغموض هذا البيت [١] ، ومهما يكن من شيء فان الظاهرة المنفردة لا تجيز استنتاج وجود عادة

---

(١) الاغاني ٥/١٣-١٨ وخلاصة الخبر ان ليلى الاخيلية هجت بني جعدة ، فلما أتى بني جعدة قولها هذا اجتمع نـاس منهم فقالوا: والله لنأتين صاحب المدينة او أمير المؤمنين فليأخذن =

تدوين الهجاء او غيره من انواع الشعر (١) ، كما ان بيت ابن مقبل (المتوفي بعد ٣٥ / ٦٥٦م) وهو :

بني عامر ما تأمرون بشاعر تخيَّر بابات الكتاب هجايا (٢)

والذي استند عليه غولدزيهر في دعم فرضية شيوع الهجاء الكتابي لايخلو من غموض ، حتى أن اللغويين لم يجمعوا على فهمه ولعل معناه : انه اختار هجائي لأنه جدير بالكتابة » .

ولابد أننا واجدون هنا دليلا على الكتابة ، ولكنه دليل منعزل ، لا يصح تطبيقه الا على الربع الاول من القرن السابع .

والى جانب ذلك أورد الرواة الاختلافات الكتابية في الشعر الجاهلي التي لا يمكن تفسيرها بالاختلافات الشفهية ، وبما انه من الصعب بل من المستحيل التدليل فيما اذا كانت الاختلافات معاصرة للشاعر أم موضوعة قبل تدوين الروايات في القرن التاسع الميلادي حملنا على عدم الاعتماد على امثال تلك المعطيات .

= انا بحقنا من هذه الخبيئة فانها قد شتمت أعراضنا ، وافترت علينا فهيئوا لذلك وبلغها انهم يريدون ان يستعدوا عليها فقالت :

أتاني من الأنباء ان عشيرة بشوران يزجون المطي المذللا
يروح ويغدو وفدهم « بصحيفة » ليستجلدوا لي ، ساء ذلك معملا

ويستنتج غولدزيهر في مجلة ZDMG الألمانية عدد سنة ١٨٩٢ ان تلك الصحيفة تحتوي على نص القصيدة المذكورة ، ثم يعود فيقول من جديد ان الصحيفة معناها العريضة ، وفي حال افتراض — وهذا يحتاج الى اثبات — ان الصحيفة تحتوي حقيقة القصيدة فهي لم تورد الا على أنها وثيقة ثبوتية الاستعداء .

(١) كرنكو ٢٦٣ ، لم يقبل المذكور الفكرة القائلة بأن الصحيفة عبارة عن عريضة . وقد اختتم قوله بما معناه : « ويظهر بان الذين يتقبلون الشكوى يجلبون معهم الصحيفة التي تحوي بيت الهجاء ضمن اوراقهم » .

(٢) ورد هذا الكتاب في اساس البلاغة للزمخشري ، وفي لسان العرب ، ويورد ابن السكيت عبارة « وجوه الكتاب » عوضاً عن « بابات الكتاب » ويؤيد غولدزيهر الرواية الأولى ومن معاني « البابات » السطور .

والخلاصة وباستثناء المعلومات غير الموثوق بها،والتي لا تنطبق على أوائل القرن السابع ، فانه ليس لدينا مجال للاعتقاد بأن الشاعر الجاهلي قد دون آثاره ، فقد جرت الامور كما تجري اليوم مع العلم بان الكتابة ليست من الندرة في جزيرة العرب كما كانت في الماضي، فكان الشاعر في ذلك الزمن كما في أيامنا ينشد قصيدته فتعلق اشعاره في الاذهان عن طريق الرواية المباشرة المتواترة، وتعود الاختلافات في الرواية الى جهل النسّاخ ، وما كان الاضطراب المسبب عن بعد عهد الرواية الا ليزيد في تلك العيوب . و هكذا فان القطعة التي كتب لها البقاء تتعرض منذ ولادتها الى طائفة من عوادي الزمن والمصادفات .

انتشار الشعر في حياة ناظمه.

تخضع رواية الشعر في حياة ناظمه لعدة عوامل تسهل هذه الرواية او تعوقها. فان الصعوبة تأتي من الشاعر نفسه، فالشاعر البدوي اليوم ينقح ويعدل من ترتيب ابياته او يبدل الشخصية الموجهة اليها حتى بعد نشرها ، وهذا ما يؤدي الى وجود عدة روايات لانفضل احداها الاخرى[1] ، « حتى اذا اكد الشاعر نفسه انالبيت الفلاني قد قيل على الشكل الفلاني عارضه اصحابه قائلين : إن جميع الروايات صحيحة حتى يفضي به الامر الى إيكال امره الى الله ... وقد شاهدت مرات اخرى ان الشاعر لا يحفظ من قصيدته الا بضعة أبيات ونسي الباقي ، وكم يكون سروره كبيراً عندما يتاح له من يحفظها له عن ظهر القلب[2] » . وليس ادعاؤنا بأن ما يجري اليوم يشبه ما كان في الجاهلية مجرد أقوال سطحية ، فقد رأينا كيف أن زهيراً كان ينقح شعره ويهذبه، وليس بمستبعد أن يكون قد نتج عن هذا التنقيح والتهذيب عدة روايات لاصل واحد .

---

(١) موسيل : البطرة ٢٣٤ .

(٢) موسيل : الرولة ٢٨٤ .

وهناك امر ذو بال وهو ارتكاس الجمهور ، فان القيمة الادبية في ذلك الزمن كما هي الحال اليوم ، لا تكفي لتأمين ديمومة الاثر ورواجه، وهذا المطلبان متعلقان بالحالية Actualité كتمجيد نصر ، او حروب قبيلة او رئيس ، ثم ان الجمهور اي القبيلة لا تهتم بالقصيدة الا بالقدر الذي تذكر فيها اصلها ونسبها ومظاهر كرمها ومثالب القبيلة المعادية .

وهكذا فان القصيدة في العصر الجاهلي كما في أيامنا هذه تنتقل من مؤلفها متوغلة في طرق متشعبة حتى تصل الى سامعيها ، وفي الواقع فان افراد العشيرة او القبيلة الذين يهمهم امر الشاعر يصبحون رواة متطوعين لنشرها. « ومن العادات ان يستظهر اصدقاء الشاعر قصيدته ، ويأخذها آخرون عنهم ، ويحفظ كل بدوي عده قصائد دون تمامها ، فهو ينشد من ستة الى عشرة ابيات متمنياً وجود غيره يحفظ البقية »(١) . وكذلك كانت الحال في العصر الجاهلي ، ومن المسلم به أن كل اثر شعري ينطلق في بدايته نحو الجماهير بواسطة رواية جماعية غير منتظمة مليئة بالاخطار المهددة لهذا الاثر . وهنا يجب أن نفسح المجال لشخصية مجهولة روت الشعر لا نعرف كنهها في الوقت الحاضر .

والى جانب الشاعر الجاهلي نجد الراوي (ومن النادر ان نجد اثنين) فهو تارة ابنه او أحد اقربائه ، وهكذا فان كعباً روى لزهير أبيه ، وقد يكون الراوي غريباً عن القبيلة ، فان زهيراً كان راوية لأوس بن حجر ، أو يكون راوية لأسرة كالحطيئة (١) .

إن دور الراوي لدور خطير ، فهو الذي ينقلنا من حالة انتشار فوضوية الى حالة جمع مرتب للاثار الشعرية . ويختلف دور الراوي سهولة او تعقيداً تبعاً لوجود الشاعر في قيد الحياة أو عدمه، فاذا كان حياً امتزجت شخصية الراوي وشخصيات

---

(١) موسيل : الرولة ٢٨٣ .

(١) الأغاني ١٦٥/٢ « وكان الحطيئة راوية زهير وآل زهير ».

الحاشية ، ولكن مكانته كراو تتميز بديمومتها ، ومهمة الراوي الاساسية هي الموآزرة في نشر القصائد التي نظمت حديثاً حتى اذا عجز الشاعر لسبب ما عن انشاء قصيدته تولى الراوي العمل مكانه ، واذا مات الشاعر عظم بطبيعة الحال دور الراوية اكثر من قبل ، وعندها يتعدى دوره نشر القصائد بين الناس الى عملية جمعها واظهار الظروف والمناسبات التي اوحت بها فيصبح الراوي بحكم الواقع اميناً على اثر هو ثمرة حياة بأجمعها ومناط اهتمام القبيله أو العشيرة التي ينتسب اليها الشاعر .

وقد يتساءل المرء عما اذا كان الرواة قد استعملوا الكتابة في نشر او تدوين قصائد الشاعر ، فمن الاوفق ألا نؤكد شيئاً من هذا القبيل ، وقد رويت بعض الوقائع للتدليل على هذا الاستعمال ولكنها ليست نهائية .

ولا شك في أن بعض الرواة في بعض المراكز الحضرية قد دونوا كتابةً بعض القصائد الهامة ولكن ذلك يعوزه الدليل ، حتى ولو سلمنا بصحة وقوع ذلك فان التدوين لم يشمل الا جزءاً من آثار الشعراء الحضريين ، اما البقية فقد سارت في الصحراء عن طريق الرواية الشفوية . وخلاصة القول فان الرواية الشفوية وحدها تؤلف الطريقة الاساسية « للنشر » منذ اللحظة التي قذف فيها الشاعر وراويته الاشعار في خضم الجماهير .

الدور الاول في رواية الشعر الجاهلي والاخبار العائدة اليه .

لقد اكتسب الشعر الجاهلي ومعطيات التاريخ والاخبار المتصلة به صفة الكتابة بعد تنقل شفوي طويل الامد ، وتلمس متعدد الاساليب. فقد شاعت حوالي سنة ٣٠هـ/٦٥٠م (اتخذنا هذا التاريخ تسهيلا للبحث) بين البدو والحضر في المحيط العربي كميات هائلة من الاخبار والشعر ، ولم يتعدَّ سيرورة بعضها حدود المجموعة القبلية ، فان الرواية الشفوية كما هي اليوم خاضعة للمفاجآت والصدف وجموح الاهواء وتقلبات الحوادث على القبيلة التي تنقل اليها الاخبار والشعر . نعم قد

يكون لدى السكان الذين يلعب الشعر عندهم دوراً سياسياً نزعة مبهمة نحو جمع مخلفات اجيال الشعراء على الرغم من ان الوقائع الحديثه لا تدفعنا الى الجزم. ولكي نصل الى المفهوم الذي هو مرحلة اولى للتدوين وجب ألا نخرج عن النطاق البدوي فحسب بل يجب ايجاد عوامل جديدة اكثر تأثيراً من العوامل المعروفة الى الآن تدفع الى الجمع وتوجهه نحو غايات اعلى. وقد نؤثر بعض هذه العوامل تأثيرا عرضياً وتنشأ غيرها من جراء توسع البحث ذاته.

ومن العوامل العرضية انشاء الدولة بكل ما تحمله كلمة الدولة من معنى حقيقي، وما يتبع ذلك من تشكيلات ادارية. ولكي تجري توزيع الغنائم، واعطيات الجند، وتحديد مراكز البدو في المواقع الحضرية المحتلة او المنشأة حديثاً، وجبت العناية بالانساب، وقد عرف هذا النوع من البحث في شبه الجزيرة رواجاً لا مزيد عليه، فهو « كوثيقة تاريخية » لا معدى عنها، وهي تتألف من قصائد او مقطوعات شعرية وأحياناً من بيت واحد حيث يكتشف فيه ذكر اصول او مصاهرات او انفصالات او هجرات القبائل العربية، فياله من زمن خصب للنسابين، زمن وفد فيه على الخليفة الاموي معاوية النسّابان دَغْفَل وصُحَار العبدي، وهما يعدان في طليعة علماء الانساب،[1] ومن محصول تحقيقات النسابين جمعت مقطوعات شعرية كثيرة تحوي إشارات الى منشأ محالفات القبائل او الارهاط، هذا ولا يعني جمع الانساب تدوينها كتابياً فان دَغْفَل « لا مصنف له[2] » ولكن المهم في الامر، وان لم يكن جديداً — هو اتساع تحريات النسابين، وبخاصة كميات المصادر الشعرية التي جمعها هؤلاء العلماء عن طريق الاستذكار والحفظ.

إن الخلافات السياسية والدينية التي حدثت منذ تولي علي بن ابي طالب سنة ٣٥ هـ/٦٥٦ م وبخاصة المعارك التي جرت بين اليمنية والحضرية زمن الأمويين قد

---

(١) الفهرست ٨٩

(٢) الفهرست ٨٩

استدعت جمع قصائد من مصادر مختلفة ، واذا نظرنا الى الامر من زاوية اوسع اتضح ان الهجاء الذي استعر بين القبائل ظلّ على ماهو عليه حتى استطاع كل حزب او مجموعة العثور في « المستودع الشعري » على مفاخره ومثالب اعدائه . وهل يعقل ان يكون زياد بن أبيه (المتوفي سنة ٥٦ هـ/ ٦٧٥) نائب الملك في العراق « اول من الف في مثالب العرب كتاباً[١] » . إن هذا لممكن ، وإن هـذا لايأتلف وسياسة الاخماد التي اتبعها زياد وابوه معاوية في العراق . ومهما يكن من شيء فان هذا الجمع قد ادى الى الاحتفاظ بعدد كبير من المقطوعات الجاهلية . وهناك عامل عارض يضاف الى ماتقدم هو العناية بالماضي ، وهـذا ليس بجديد ، ويجب ان نلاحظ انه بين ٦١٢ و ٦٣٢م شهد تاريخ شبه الجزيرة حادثاً خطيراً الا وهو ظهور الاسلام وما تبعه من فتح العراق وسوريا ومصر وفارس ، فكان لابد عند ذكر كرم العرب الجاهليين ، وقصة محمد (ص) وغزواته ضد المشركين ، واعمال البطولة التي تفرد بها بعض المسلمين اثناء الفتوحات ، من الرجوع الى الى الاخبار التي تتخللها الابيات الشعرية حيث نجد فيها ماثلة في شبه فوضى معالم ذلك الماضي الطويل ، ويعود الفضل في اجراء هذا الجمع المنظم الى معاوية بن ابي سفيان الأموي وهو الذي امر عبيد بن شرية الجرهمي حين وفد عليه من صنعاء اليمن فسأله عن « الاخبار المتقدمة ، وملوك العرب والعجم ، وسبب تبلبل الألسنة وأمر افتراق الناس في البلاد » فأجابه الى ما أمر ، فأمر معاوية ان يدون »[٢] . واذا كان من الصعب حالياً الاعتماد على هذه الرواية التي لايؤيدها فحص الآثار التي وصلت

---

(١) يقول صاحب الفهرست : « قال محمد بن اسحق ، قرأت بخط ابي الحسن بن الكوفي : اول من الف في المثالب كتاباً زياد بن ابيه ، فانه لما ظافر عليه وعلى نسبه عمل ذلك ودفعه الى ولده وقال : استظهروا به على العرب فانهم يكفون عنكم » ولعل الغاية من تأليفه الدفاع عن نفسه تجاه الهجوم الذي أثاره غموض نسبه .

(٢) الفهرست ٨٩ .

الينا عن عبيد بن شرية (١) . فاننا نرى ان عمل معاوية لا يتعارض وحاجات ذلك الزمن . اما فيما يعود الى تاريخ الاسلام والدعوة الاسلامية في المدينة فلا شك في ان التنقيبات قد اسهمت الى حد كبير في حفظ قصائد الذين اعتنقوا الاسلام امثال حسان بن ثابت الانصاري . ومهما كانت الحاجات العملية التي دعت الى صيانة آثار الشعراء من الضياع قوية فهي لا تعدم وجود نوع من « الوجدان الادبي » في عملية الجمع ، فان العناية عند تحري المفاخر والمثالب بصورة خاصة توجه الى المقطوعات او القصائد التي تمتاز بقيمتها البديعية الجمالية . وتظهر أثناء ذلك بعض التفصيلات الذوقيه الذاتية عند الجمع . اذ من الجهل أن يعتمد في حال التفاخر على ابيات مشوشة .

وأخيراً فلا نكران في ان ظهور شاعر كبير في القبيلة مدعاة للفخر ، وان الاحتفاظ بآثاره شيء تفرضه نزعة التفاخر في كل قبيلة ، ثم ان ضياع ذلك التراث له نتائج سيئة تمس شرف القبيلة ، وهذا ما يفسر جزع الحجاج بن يوسف الثقفي سنة ٩٥هـ/٧١٤ من « ذهاب قوم يعرفون شعر أمية (٢) » . ومن المعقول أن تنشأ على اثر ظهور الكتابة فكرة عدم الركون الى التقاليد الشفوية في حفظ القصائد والاخبار المتعلقة بها المنتشرة في المحيط العربي .

المرحلة الثانية في رواية الشعر الجاهلي والاخبار المتعلقة به .

يجدر بنا ذكر حادثين ذوي اهمية كبرى بالنسبة لموضوعنا ظهرا — على سبيل التخمين — في السنين الاخيرة من القرن الاول للهجرة (أوائل الثامن للميلاد)

---

(١) وهذا ما يبدو في كتاب « التيجان » فهناك عدة تغيرات طرأت على الكتاب قبل تثبيته النهائي .

(٢) الأغاني ١٢٣/٤ . وجاء ايضاً في الأغاني ٩١/٣ خبر في روايتين مختلفتين يدلان على اهتمام العرب بحفظ مآثر قبائلهم وحرص الخليفة عبدالملك بن مروان على مكافأة من يحسن الاجابة عن قبيلة وشعرائها .

وهما : انتشار تدوين الشعر ، وظهور نوع جديد من الرواة في الاوساط العراقية .

فاذا اعتمدنا على احدى المعطيات العائدة جزئياً الى القرن الثالث للهجرة والتاسع للميلاد ظهر انا أن فكرة تدوين الشعر قديمة عند العرب ، ويقول حماد الراوية ان ملك الحيرة النعمان بن المنذر المتوفى سنة ٦٠٢ م أمر « فنسخت له اشعار العرب في الطنُّوج وهي الكراريس ، ثم دفنها في قصره الابيض ، فلما كان المختار بن أبي عبيد الثقفي قيل له : إن تحت القصر كنزاً فاحتفره فأخرج تلك الاشعار ، فمن ثمَّ أهل الكوفة اعلم بالشعر من اهل البصرة (١) » .

وليس من المستغرب ان تخطر على بال ملك في وسط ثقافي راق كالحيرة فكرة تدوين قصائد فيها تمجيد لسلالته ، وليس من الممكن في الوقت ذاته قبول مثل هذه المعلومات التي نقلها في زمن متأخر شخص غير موثوق كحماد الراوية . ولعل هذا الخبر موضوع لتفضيل الكوفيين على البصريين في الخلافات التي نشبت بين البلدين وانقسم الناس على أثرها الى معسكرين متناظرين .

ونحن نعلم مقدار الصعوبة التي صادفها مفهوم التدوين الكتابي في شبه جزيرة العرب في القرن السابع الميلاد ، ولدينا مثال مباشر هو القرآن . ولم يتم نسخ المصاحف إلا بعد وفاة الرسول وبشيء من التردد ، هذا فيما يعود لكتاب مقدس كالقرآن فما بالك بآثار شعرية واخبار ملأى بالتبجحات الوثنية مما يستدعي تدوينها التريث اجلالاً لكلام الله المنزل . ولعلنا نكون على شبه اليقين اذا اعتبرنا ان فكرة التدوين الكتابي للشعر الجاهلي قد تركزت تدريجياً في أذهان الناس ، وقد تكون المبادهة قد صدرت من البصرة والكوفة والمدينة ودمشق ، في النصف الثاني من القرن الاول اي الربع الاخير من القرن الثامن الميلادي وما بعده ظهرت بعض العلائم المشبوهة لهذا التدوين (٢) ، حتى اذا وصلنا الى الشاعر عمر بن ابي ربيعة

---

(١) المزهر ١٤٨/١ — ١٤٩ ، مارغليوث اصل الشعر العربي ٤٢٧ .

(٢) كتب اعشى همدان سنة ٦٥ هـ/٦٧١ قصيدة عن حوادث تلك السنة واخفاها خوفاً =

المتوفى سنة ١٠١هـ/٧١٩م حصلنا من محتوى آثاره على البرهان الواضح على استعمال الكتابه في رواية النصوص الشعرية ، ولم يعد هذا الاستعمال منذ ذلك الحين عمـلاً منعزلاً ، وصار الناس بحكم المحاكاة يثبتون بالقلم بطريقة لاشعورية جميع الآثار السابقة التي وصلت عن طريق الرواية الشفوية .

وهناك مثال عابر يدل على ان احدى القيان وهي سلاّمة القس كانت تملك عقب وفاة عمر بن ابي ربيعة مجموعة من الاشعار يغنّيها (١) ، وفي زمن الوليد بن عبد الملك تولى الخطاط خالد بن أبي الهياج « كتابة المصاحف والشعر والاخبار » للخليفة المذكور ، وهذا مما يحمل على تصديق الخبر القائل بأن الشاعر المداح الفرزدق كان يملك ديوان الشاعر زهير بن أبي سلمى (٢) ، كما ان الخليفة الوليد ابن يزيد المولود سنة (٩٠هـ/٨٠٧م والمتوفى سنة ١٢٧هـ/٧٤٤م) امر بجمع « ديوان العرب وأشعارها وأخبارها وأنسابها ولغاتها (٣) » .

ونعلم في ذلك الوقت تقريباً بوجود مصنفات عن القبائل ، وهي — وان كانت من عمل رواة مجهولين — الا انها آثار جماعية تحتوي على استشهادات شعرية عديدة ، ان لم تكن مزيدة (٤) .

وليس لدينا معلومات موثوقة عن هذا التدوين ، ويظهر أنه كان متقطعاً ، وايد

= من بطش السلطان ، كما انه وجد في كرمان حوالي سنة ٨٠/٨٤ ديوان شعر ابي جلدة اليشكري مرغليوث : اصل الشعر العربي ٤٢٧ .

(١) الاغاني ١/٢٧

(٢) كرنكو ٢٦٦

(٣) الفهرست ٩١ والخبر منقول عن ابي العباس ثعلب من علماء اللغة في القرن الثالث للهجرة.

(٤) قال حماد الراوية : « ارسل الوليد بن يزيد اليّ بمائتي دينار ، وامر يوسف بن عمر بحملي اليه على البريد . قال فقلت: لا يسألني الا عن طرفيه قريش وثقيف ، فنظرت في كتابي قريش وثقيف . فلما قدمت عليه سألني عن اشعار بلي فانشدته ما استحسنه » الاغاني ٦/٩٤ ، ولعل هذه المصنفات التي طرأ عليها التحوير هي التي اعتمد عليها الآمدي في القرن الرابع للهجرة.

الظروف والاذواق الفردية والحاجات الدينية والاتجاهات السياسية . وما اوهى هذه الاعتبارات في صيانة المدونات من الضياع والفناء . ثم ان الطريقة الكتابية المستعملة كانت هزيلة على الرغم من الاصلاحات الاولى التي ادخلت على النقط والاعجام زمن الوليد بن عبد الملك بن مروان ، وهي مع ذلك كافية لتثبيت اللغة الدارجة . أما فيما يعود للنصوص الصعبة المحشوة بالكلمات النادرة ، واسماء الامكنة الغامضة والتراكيب الغريبة فان الطريقة الكتابية غير كافية ، ولكي يتوصل المرء الى قراءة صحيحة لهذه القصائد المكتوبة — كما هو الحال في القرآن — وجب ان يكون حافظاً للنص عن ظهر القلب ، وليس من شك في ان كمية هائلة من القصائد والمقطوعات من أصل متنوع ظلت موكولة الى ذاكرة الرواة .

وهكذا فان الشعر الجاهلي في الوقت الذي وصلنا اليه بقي في حوزة التقاليد الشفوية وبالتالي معرضاً لتقلبات الزمن .

إن اكبر خطر يهدد التدوين اتى من ظهور طبقة جديدة من الرواة الذين يختلفون بوضوح عن رواة القبائل . وقد ظهر هؤلاء في الربع الثاني من القرن الاول ٧٤٢م في مكة والمدينة ولعل في دمشق ايضاً، ويطلق على واحد في البصرة والكوفة اسم « الراوية » اي الراوي الكبير(١). وظلت فعاليتهم قائمة طوال خمسين عاما ونيف وأشهرهم خلف الاحمر المتوفى سنة ١٨٠هـ/٧٩٦م وكلهم حضريون ، ومنهم من كان من أصل عربي مثل الكلبي وعَوَانة ، ومنهم من كان من الموالي ذوي اصل غامض فارسي على الغالب ينتسبون بالولاء الى اسر كبيرة مستوطنة الحواضر العراقية والحجازية كحمّاد الراوية وخلف الاحمر . وكانوا ذوي خبرة ومعرفة بحياة البداوة ، او يعيشونها بصورة متقطعة ، مجيدين تماماً لغة الأعراب مطلّعين على أساطيرهم واخبارهم وأنسابهم يدل على ذلك ذاكرة قوية . وقد امتد

---

(٢) في كلمة « الراوية » معنى الشمول ، ولعل الفرق بين الراوية والراوي هو ان الأول لاينقل آثار شاعر واحد بل عدة شعراء .

بواسطة هؤلاء أفق الرواية ، وعلى الرغم من بقائهم وهم في مدنهم الاصلية على اتصال مع مجموعات قبلية لا قبيلة واحدة ؛ فكل اثر شعري ذي قيمة فهو لا بد أن يحتفظوا به فينتقل الاثر من المحيط المحلي الضيق الى الواسع غير المحدود.

وهنا أيضاً تعلو النزعة الجمالية في الجمع على ما سواها من القيم. ويظهر أن حماداً الراوية هو صاحب اولى المجموعات الشعرية المعروفة . ولنلاحظ أخيراً — وهذا له خطره — ان بعض هؤلاء الرواة كانوا شعراء كباراً ، كما كانوا يجيدون الكتابة حتماً ، والقضية هي معرفة فيما اذا كانوا قد دونوا بأنفسهم الاخبار والاشعار التي حفظوها عن ظهر القلب . نحن نجيب بالنفي، على أننا نستثني منهم واحداً وهو ابن السائب الكلبي الذي لم يترك اثراً مكتوباً (١) ، ولم يحتفظ بثمرات ذاكرته الهائلة الا بفضل ابنه هشام ، كما أن عوانة كان أعمى فهو لا بد قد املى كتابيه المنسوبين اليه (٢) ، وحماد الراوية نفسه لم يترك اثراً مكتوباً كما تدل النوادر المروية عنه ، فقد كان يلجأ دوماً في الرواية الى ذاكرته (٣).

اما خلف الاحمر والمفضّل الضبي نفسه (٤) ، فالمظنون أنهما لم يرويا الشعر الا

---

(١) هو محمد بن السائب بن بشر الكلبي ابو النضر ، من أصل عربي قضى حياته بين البصرة والكوفة في دراسة التفسير والانساب والتاريخ توفي سنة ١٤٦هـ/٧٦٣ . راجع : بروكلمان ١٣٨/١ ، دائرة المعارف الاسلامية مادة : الكلبي ابروكلمان ٢/٧٣٠ .

(٢) هو ابو الحكم الكلبي عوانة بن الحكم بن عياض من بني كلب ، كان عالماً بالشعر والأنساب والاخبار توفي سنة ١٤٧هـ/٧٦٤م راجع: الفهرست ٩١ ، ياقوت ٩٣/٦، ١٣٤/١٦

(٣) يؤكد ذلك صاحب الفهرست في اخبار حماد ٩٢ ، ويرى بن سلام الجمحي صاحب الطبقات وقد نقل عنه صاحب المزهر قوله : «كان اول من جمع اشعار العرب وساق أحاديثها حماد الراوية» ومعنى جمع هنا وعى بالذاكرة وليس جمع كتابة راجع : نولدكه ٢/٦ والحاشية الأولى. بلا شير : مقدمة ترجمة القرآن .

(٤) هو ابو عبد الرحمن المفضل بن محمد بن يعلى الضبي ، من اصل عربي ، ولد في فارس حيث كان ابوه من موظفي الديوان ، وكان شيعياً وهو الذي اجار الامام ابراهيم المسمى بالنفس الذكية . وقد لزم المهدي من ١٥٨هـ/٧٨٥ م. وكان المفضل من الرواة المشهورين ويعد من فحول—

على الطريقة الشفوية التقليدية ، وقد اتبع بعض الرواة المنعزلين الطريقة ذاتها حتى منتصف العصر التالي وبخاصة ابن الاعرابي تلميذ المفضل الضبي وقريبه (١) .

وسار هؤلاء الرواة على الطريقة المتبعة عند رواة القبائل ، فأفادوا بالنسبة لمركزهم الحضري ، وصفة التعميم الغالبة على معلوماتهم ، الجيل الجديد من العلماء الذي اخذ على عاتقه تدوين المعطيات المنقولة .

وإن الدور الذي لعبه هؤلاء الرواة لدور خطير ، لان القيمة الباطنية للمواد التي رووها تابعة لصفات هؤلاء الرجال الخلقية والعلمية ، وحذرهم وامانتهم العقلية ولكن مع الاسف اذا لم يكن لنا سبب واحد للثقة بمناهجهم فعندنا الوف الاسباب لعدم الثقة بالكثيرين منهم .

أما طرائقهم فمعروفة لدينا . وان محفوظات الكلبي وعوانة او المفضل الضبي وهؤلاء اكثر جدية من غيرهم — مصدرها مخبرون من الاعراب ظلوا مجهولين (٢)

—الكوفة في الرواية فكان من تلاميذه ابن العربي والفراء وخلف الاحمر وأبي زيد الانصاري البصري مات في الكوفة حوالي سنة ١٧٠هـ/٧٨٦م في بدء خلافة الرشيد . وليس من المؤكد ان تكون الكتب المنسوبة اليه في الفهرست من تأليفه ، وعلى كل حال فان مفضلياته هي من عمل تلاميذه . راجع بروكلمان ١/١١٩،١٩ الملحق ١/١٧٩، دائرة المعارف الاسلامية ٣/٦٠٧ والمصدر الرئيسي هو الفهرست٧٦ ،وعنه اخذ ابن الانباري في نزهة الألباب٦٧ ،وياقوت٧/١٧، ١٩/١٦٤ تاريخ بغداد ١٣/١٢١ ، انظر خلافة مع حماد في الاغاني ٦/٨٩.

(١) هو ابو عبد الله محمد بن زياد المعروف بابن الأعرابي من اصل بدوي سكن الكوفة ودرس فيها ، وكان له تلاميذ كثيرون توفي سنة٢٣١هـ/٨٤٥م راجع: بروكلمان ١/١١٦ الملحق ١/١٧٩ ، فلوجل ١٤٥ — ١٤٨ الفهرست ٦٩ ولم يذكر له مصنفاً ويقول انه : «كان يسأل ويقرأ عليه فيجيب من غير كتاب » .

(٢) نحن لانعرف سوى اسماء ثلاثة من بين رواة البدو العديدين اعتمد عليهم ابن عمرو ابن العلاء. المزهر ٢/١٧٧، ١٩٤ واليافعي في مرآة الجنان ١/٣٢٥ ، ونعلم اسمي مخبرين اعتمد عليهما الكلبي وهما ابن مسكين . الاغاني ٨/١١٥ وابو صالح مولى ابن عباس : الاغاني ٩/١٢٠ـ٢١ ، وليس هناك معلومات عن رواة حماد وخلف سوى انهم كانوا بدوا .

وليس ما يدعونا الى الاعتقاد بوجود نقد بسيط بدائي اشرف على عملية الجمع . ونحن واجدون بين مواد التاريخ والتراجم عناصر اسطورية بحتة . ونوادر شعبية تدعو مظاهرها الى عدم الاطمئنان ، وكان الشغل الشاغل جمع ما تبقى من الاحاديث الشفوية والقصائد والمقطوعات الشعرية وعتها ذاكرة رواة القبائل او المجموعات المكتوبة ذات القيمة الضئيلة .

ولنترك جانباً الانتقادات التي أثارتها منذ القرون الوسطى بعض المعطيات المنسوبة الى ابن الكلبي (١) ، وتبدو قضية ابي عمرو بن العلاء (٧٠ هـ — ٦٨٩م — ١٥٤ هـ — ٧٧٠ م) اكثر دقة (٢) ومع ان شهرة الرجل في المرحلة الاولى من حياته العلمية قامت على انه مؤسس مدرسة البصرة في النحو ، وانه احد القراء ، فقد وجه عنايته الى تدوين كميات هائلة من الشعر الجاهلي والاخبار المتعلقة به ويظهر انه احرق فيما بعد ماجمعه تحت تأثير ازمة دينية . وهذا الخبر الذي تردد ذكره (٣) ، والاستشهاد به مرات (٤) يدل على ان اوساط التدين في العراق لاتنظر بعين الارتياح الى التنقيب عن بقايا الوثنية العربية .

---

(١) يعتقد صاحب الاغاني ١٠/٣٣ — ٤٠ ان الاخبار المروية عن ابن الكلبي او ابي عمرو الشيباني « موضوعة كلها » .

(٢) راجع : بروكلمان دائرة المعارف الاسلامية ١/٨٠ ، وتاريخ الآداب العربية المذكور ١/٩٩ .

(٣) لم يذكر السيرافي ولا الانباري هذا الخبر ، بل ورد في كتب التراجم المتأخرة كابن خلكان ١/٣٨٦ والكتبي ١/١٦٤ ، والسيوطي في البغية ٢٦٧ ، واليافعي ١/٣٢٥ « والمصادر الثلاثة المذكورة تنقل عن ابن خلكان » ومصدر الخبر عند جميعهم ابو عبيدة ، الا عند اليافعي فهو الأصمعي .

(٤) يقول ابو عبيدة راوي الخبر : « كان ابو عمر اعلم الناس بالأدب والعربية والقرآن والشعر ، وكانت كتبه التي كتب عن العرب الفصحاء ، قد ملأت بيتاً له قريب من السقف ، ثم انه تقرأ اي تنسك فأحرقها » ابن خلكان ١/٣٧٦ . ويبالغ بروكلمان عندما يقول ان عمرو بن العلاء لم يعد يهتم بعد احراقه كتبه الا بالقرآن ، ويشير بروكلمان في دائرة المعارف الاسلامية ١/٨٠ —

ويحسن بنا ان نأخذ على ابي عمرو نفسه اعترافه بالوضع بالتزيد في شعر العرب . واذا سلمنا بان هذا العمل لم يحدث كما يقول ابو عمرو إلا مرة واحدة ، فنحن نعتقد بان هذا الرجل الذي تحرج في اواخر حياته عن زيادة بيت واحد[١] لم يظهر مثل هذا التحرج تجاه مخبريه من الأعراب . فاذا كان ابو عمرو من الذين جمعوا الشعر والاخبار المتعلقة بهذا الشعر اصبح ماجمعه مدعاة للشك حتى ولو اتلف تلك المواد تورعا او اعترافا بوضعها . والمهم في الامر انه لم تتلف باتلافها اجيال الرواة الذين انشأهم ابو عمرو [٢] والذين عمدوا بجد من بعده في البصرة الى جمع مخلفات القدماء ، ولذا وجب ان يكون الحكم على هـذا الراوية مشوباً بالحيطة والتحفظ .

هذا ماله علاقة برجل مؤمن بخطورة دوره فمابالك براويتين كبيرين كحماد وخلف لم نر عندهما أثراً للتحرج .

اما الاول [٣] فهو ابن احد الموالي ، ولد في العراق في منطقة الكوفة حوالي

الى ان الحرق تناول ماجمعه من الشعر الجاهلي ويقول كليمان هوار Huart في تاريخه عن الأدب العربي ١٣٨ : « وكان يجمع الشعر العربي القديم ، ويقال انه احرق في ازمة زهدية مجموعته الشعرية لينصرف الى دراسة القرآن » ولم يحافظ على مرمى الخبر الحقيقي سوى المستشرق الألماني فلوجل في كتابه : القواعد العربية ٣٣ .

(١) المزهر ٢/٦٠ ٢/٤١٥ « قال ابو عمرو العلاء : مازدت في شعر العرب الا بيتاً واحداً يعني ما يروى للأعشى من قوله :

وأنكرتني وما كان الذي نكرت ··· من الحوادث الا الشيب والصلعا

راجع : مرغليوث : اصل الشعر العربي ٤٢٩ .

(٢) يظهر انه عاد في اواخر حياته الى جمع الشعر الجاهلي والاخبار ، اليافعي : مرآة الجنان ١/٣٢٥ وقد تؤكد الخبر مصادر مختلفة اجمعت كلها على ان ابا عمرو كان يناقش في الشعر ويصدر احكاما على شعراء الجاهلية .

(٣) راجع : دائرة المعارف الاسلامية ٢/٢٦٧ مقالة المستشرق فان آراندوك ، الاغاني ٥/١٦٤ ، ١٧٥ او ٦/٧٠ ، ٩٥ ويمكن اعتماداً على النوادر المذكورة تكوين الجو الذي عاش فيه حماد واظهار دوره كراوية . اما مقالة يعقوب بكر في مجلة الرسالة « القاهرة » —

سنة ٧٥ هـ / ٦٩٤م او ٩٥ هـ – ٧١٣ م ، ولم ينعم في طفولته وحداثته بالاستقرار حتى عد من الصبيان الأشرار ، ثم طارت فيما بعد شهرته في الكوفة كشاعر وراوية فمدح حاكم البصرة بلال (المتوفي بعد سنة ١٢٦ هـ – ٧٤٤ م) ونال حظوة عند الخليفة الوليد بن يزيد فاستدعاه مرات من الشام قبل توليه الخلافة . وكان حماد احد خلعاء الكوفة المشهورين ، حماد عجرد ويحيى بن زياد ، ومطيع بن إياس وكانوا اصغر سنا منه . وكان هؤلاء يعيشون عيشة عبث ومجون وزندقة تثير نقمة الطبقة المحافظة ، وكثير ما كان يلقى بهم في السجن فلا يبرحونه الا بوساطة احد ذوي الشأن فيمدحونه بقصيدة جزاء فعله ، وقد كانوا يتهاجون ويتغزلون ، وتصدر عنهم احياناً اشعار لاتخلو من رقة وبساطة .

ولما شاخ حماد لم يلق من العباسيين ما كان يلقاه من ضروب الايثار والتقديم عند الامويين ، فظل قابعا في الكوفة ومات فيها مغموراً حوالي سنة ١٥٦ هـ — ٧٧٢ م ويتضح مما ذكر ان مثل هذه السيرة لاتوحي الثقة ابداً . وقد تتضاءل الثقة اكثر فاكثر عند قراءة النوادر عن فعالية حماد كراوية ، فان بعضها مدعاة للنقد كما ان البعض الآخر يشكل اخطاء فاضحة في التاريخ (٢) ، ولكن النوادر ليست كثيرة ، وهي من الدقة بحيث تبعد ان تكون موضوعة . فليس حماد

—الاعداد ٦٤٣، ٦٤٧، ٦٤٨ (سنة ١٩٤٥) فليس لها قيمة .وعلى الرغم من الجهد الذي بذله برونليش لتبرئة حماد فان التهم التي وجهها اليه مرغليوث في « اصل الشعر العربي » لا تزال على ما يظهر قائمة .

(١) ان الحادثة التي وقعت بين حماد والمفضل الضبي (الاغاني ٦/٠٩) في قصر عيسى باذ بالقرب من بغداد زمن الخليفة المهدي لحادثة مشكوك فيها . فاما خطأ تعيين المكان اومغالطة التاريخ مغلوط فمردهما الى ان القصر شيد بعد تولي المهدي سنة ١٥٨هـ/٧٧٥م ، والمناقشة بين المفضل وحماد حدثت قبل ذلك لان حماداً كان في عداد الاموات عند تولي المهدي . راجع : ليال Lyall المفضليات المقدمة ١٨ وما بعدها ، برونليش في مجلة .O.L.Z عدد ١٩٢٦ س ٨٢٩ وما بعدها .

الراوية بأحسن من حماد الرجل . وكان حماد شاعراً ممتازاً[١] ، وهو على الرغم من قوة ذاكرته ، وحسن نيته اعجز من ان يميز في روايته نتاجه الشخصي من نتاج غيره . وليس كالأمانة العقلية شيء بعيد بالنسبة اليه ، وهو أحد هؤلاء الرجال العديدين الذين يعدون من المهانة ألا يجيبوا على كل سؤال يطرح عليهم ، وقد أخذت عليه أبيات مخترعة ، وتفسيرات للألفاظ مستغربة[٢] . ومن كان مثل حماد عديم التشدد أمام نفسه وأمام غيره فهو يقبل كل شيء من كل الناس دون رادع[٣] . فتعجبه الاسطورة[٤] ، ويهوى النادرة التي يبدع خلقها[٥] ، ويظهر حماد على مر العصور كآفة للرواية الشفوية[٦] ، ولم تكن القرون الوسطى الشرقية على خلاف الرأي المذكور ، ونادى زعماء مدرسة البصرة بعدم الثقة به ، وكان اكثر ماأخذ عليه اجمالاً ، وضع الشعر الجاهلي ونسبته الى غير أهله[٧] ، حتى قال

---

(١) المزهر ٢/٢٥٣ او ٢/٤٠٦ «وروى عنه الاصمعي شيئاً من شعره» وروى لهصاحب الاغاني ٥/٢٠٩ ابياتاً تدل على صنعة بلغت حد الكمال .

(٢) المزهر ١/١٠٦ او ١/١٧٦ ، الاغاني ٦/٧١ ، ٧٣ .

(٣) ينقل حماد : الاغاني ٩/١٢٤ خبراً عن سماك بن حرب ، وهو مخبر اعرابي مشبوه ، وكان خلف الاحمر يقول: «كنت آخذ من حماد الراوية الصحيح من اشعار العرب واعطيه المنحول فيقبل ذلك مني ويدخله في اشعارها » الاغاني ٦/٩٢، وراجع المصدر ذاته ٩/٨١٢ ، ثم ان السند الوارد في الاخبار مدعاة للضحك .

(٤) راجع : ذكر ثقيف والخلاف في نسبه (الاغاني ٤/٣٠٢) : ياقوت : معجم البلدان (طبعة وستنفلد) ٣/٣١٨ .

(٥) المسعودي : مروج الذهب ٥/٣١٢ ، ٣١٧ .

(٦) آهلوارد : ملاحظات ١٥ ، موير : شعراء العرب القدامى ٨٤ ، طه حسين : في الادب الجاهلي ١٨٢ وما بعدها (معتمداً على الرأي القديم) .

(٧) ابن سلام ١٤ ، ١٥ . ابن قتيبة: كتاب المعارف ٢٦٨ ، ياقوت ١٠/٢٦٥معتمدا على الاصمعي ، المزهر ٢/١٥٣ او ٢/٤٠٦ (مستشهداً بنحاة البصرة) ويذهب يونس بن حبيب الى ابعد من ذلك فيقول عن حماد انه كان « يلحن ويكسر الشعر ويصحف ويكذب » الاغاني ٨/٢٨٣ ، الاغاني ٦/٨٩ .

عالم الكوفة المفضل الضبي بمرارة : « قد سلط على الشعر من حماد الراوية ما أفسده فلا يصلح أبداً » (١) غير ان عمل حماد قد أكمل مع الاسف براوية آخر هو خلف الاحمر تلميذه .

ولد خلف الاحمر سنة ١١٥هـ/٧٣٣م وأصل اهله من فرغانة جيء بهم اسرى الى البصرة ، وذاق خلف طعم الشقاء في طفولته (٢) ، وظل بعد عتقه منتسباً بالولاء لأبي بردة بن أبي موسى الاشعري ، وبنو بردة هؤلاء منهم بلال حاكم البصرة ، وهو الذي كان يعطف على حماد ، ويظهر أن خلفاً قضى أيام حداثته كلها في اوساط البصرة العلمية . وعُرف من أساتيذه عيسى بن عمر النحوي (المتوفي حوالي ١٤٩هـ — ٧٦٦ م) وعمرو بن العلاء(٣) ، والمهم بالنسبة الينا هو معرفة كونه أحد مريدي حماد الراوية ، فهو الذي تولى نقل محفوظاته(٤) على الرغم من

---

(١) الاغاني (٣) ٥/٨٩ .

(٢) هو ابو محرز خلف بن حيان المعروف بخلف الاحمر : راجع المصادر الاوربية : فلوجل : قواعد اللغة العربية ٥٦ وما بعدها . بروكلمان : تاريخ الآداب العربية الملحق ١/٥٣ ، ١١١ ، المصادر العربية : ابن قتيبة ٤٩٦ ، الفهرست ٥٠ ، ١٦٢ ، الاغاني (٣) ٣/١٩٠ وما بعدها (٢) ٧/٩ ياقوت ٤/١٧٩ وما بعدها . السيوطي : بغية الوعاة ٢٤٢ المزهر (٢) ١/١٠٧ . ٢/٢٥٠ وما بعدها (اعتمد على ياقوت مع اضافات مهمة) آهلوارد : دراسة عن خلف الاحمر (كريفشلوالد ١٨٥٩) جاكوب : دراسة عن الشنفرى في مجلة اكاديمية بايروت ١٩١٤ مع ذكر المصادر. غابريلي : مجلة الدراسات الشرقية روما المجلد الخامس عشر ١٩٣٥ ص٣٥٨ وما بعدها مع ذكر المصادر، مجلة الاكاديمية الوطنية (روما) ١٩٤٦ رقم ١٨/٤٠ وما بعدها.

(٣) المزهر (٢) ١١/١٧٧ . (٣) ٢/٢٧٨ ، ٤٠٣ (يذكر القالي في اماليه حديثاً يظهر صلة خلف الاحمر بأبي عمرو بن العلاء) راجع : آهلوارد : خلف الاحمر ١٩ .

(٤) يؤيد ذلك ابو الطيب اللغوي في مراتب النحويين (المزهر (٢) ٢/٢٥١ (٣) ١١/ ٤٠٣ (« ... وعليه قرأ أهل الكوفة اشعارهم ، وكانوا يقصدونه لما مات حماد الراوية لانه كان قد اكثر الاخذ عنه ، وبلغ مبلغاً لم يقاربه حماد ... ») ويؤيد ذلك ابو حاتم في المزهر (٢) ٢/٣٥٣ ، (٣) ٢/٤٠٦ (« ... وكان من اوسعهم رواية حماد الراوية ، وقد اخذ عنه اهل المصرين وخلف الاحمر . ») نزهة الالبا . ٨ ، اهلوارد: خلف الاحمر ١٩.

شكه في قيمتها(١) ، وقد اجمع الناس سواء في الكوفة او البصرة على الاقرار بمعرفته الصحيحة بالشعر الجاهلي القديم ، وحدسه المصيب الذي يميز به الصحيح من الموضوع (٢) . وينسب إليه مؤلفان احدهما في تفسير القرآن والثاني في اللغة(٣) والمظنون أنه ترك ديواناً ضخماً(٤) ، ويطيب لكثيرين الاعتراف بموهبته الشعرية ولكن المقطوعات النادرة التي وصلت إلينا من نظمه تدل على إجادة فن التقليد أكثر منها على موهبة شعرية حقيقية .

ويجدر بنا ان نعرف الى أي حد — فيما له علاقة بخلف الأحمر او غيره من الرواة ذوي الموهبة النظمية — افسد نتاج الرواة الشعر الجاهلي . وقد شكى أحد النحويين في القرن الرابع للهجرة (العاشر للميلاد) من أن خلفاً وضع على النابغة قصيدة فيها كل خصائص الشعر الجاهلي ، وليس هذا العمل بمستغرب ، ولكن يعسر التدليل على هذا الوضع كما سيظهر فيما بعد .

وليس علينا أن نناقش هذه الظاهرة الخاصة في حين أن هناك اقوالاً على جانب عظيم من الخطورة تفضح « تقليدات » هذا الراوية الكبير(٥) . فقد ظل خلف في نظر أجيال من علماء البصرة وبغداد مفنناً موهوباً يضرب به المثل في عمل الشعر

---

(١) راجع الخبر الذي رواه ابو عبيدة في الاغاني ٦/٩٢ .

(٢) ابن سلام ٩ ، الفهرست ٥٠ ، المزهر (٢) ٢/٢٥١ ، (٣) ٢/٤٠٣ .

(٣) ابن سلام : طبقات الشعراء ٩ ، الفهرست ٥٠ (ذكر خلف الاحمر . ترى هل هو نفسه ؟!) المزهر (٢) ٢/٢٥١ (٣) ٢/٤٠٣ ، بغية الوعاة ٥٠ (لقد صحح العنوان) .

(٤) الفهرست ١٦٢ : « وله من الكتب كتاب العرب وما قيل فيها من الشعر » وقد حفظت بعض المقطوعات من هذا الكتاب في الحيوان للجاحظ الطبعة الاولى ٤/٨٣٠ - ٩٤ آهلوارد : خلف الاحمر ٣٧ .

(٥) ان اغلب هذه الشهادات صادرة عن علماء مدرسة البصرة وهي المدرسة التي ينتسب اليها خلف كالأصمعي ومحمد اليزيدي . راجع . المرزباني : الموشح ، ونزهة الألبا وياقوت والمزهر . (٢) ٢/٢٥١ ، (٣) ٢/٤٠٣ ، الفهرست ٥٠ .

وكان يعمل على السنة الناس ، فيشبه كل شعر يقوله بشعر الذي يضمه عليه[١] » ، ويقال إنه نسك في شيخوخته على أثر ازمة دينية مرّ بها كما مرّ من قبل ابو عمرو ابن العلاء « فعرّف اهل الكوفة الأشعار التي أدخلها في أشعار الناس » ولكن هذا الاعتراف قد يسيء الى عادته ،حتى انفضل أن لانصدقه فيما يدعيه . وهكذا فنحن على حق في فضح الدور الذي لعبه خلف من احداثه الاضطراب في سيرورة الشعر الجاهلي .

والأدهى من كل ذلك هو النفوذ الأدبي المقرون بأسماء هؤلاء الرواة على الرغم من التحفظ والاحجام والحذر التي تثيرها معرفتهم الواسعة بالشعر والأخبار حتى قال الأصمعي عن حماد : « كل شيء في ايدينا من شعر امرىء القيس فهو عن حماد الراوية إلا شيئاً سمعناه من ابي عمرو بن العلاء[٢] » كما أن خلفاً اول من أحدث السماع في البصرة » ويكفي الاستناد على سيرة هذين الراويين لكي ندرك مبلغ الشك الرازح على عملية جمع النصوص الشعرية والاخبار العائدة إليها . وقد يكون الامر سهلاً لو أن هؤلاء الرواة مقلدون مجردون عن الوازع الوجداني ، ولكن تصرفاتهم كانت على غاية من التعقيد . ونعتقد أن دسّ قطعة مزيفة بين النصوص الصحيحة كان في نظر الفاعل في بادىء الامر تقليداً ادبياً او تمريناً مدرسياً على أن يتولى المريدون بعد ذلك إزالة معالم هذا الزيف . وقد تكون العملية عبارة عن مداعبة كما تثبت ذلك نادرة او نادرتان مرويتان عن خلف . ويجدر بنا ألا نهمل عاملا اكثر اهمية مما ذكرنا ألا وهو حرص الاعاجم كحماد وخلف على اظهار مقدرتهم امام العرب في نظم قصائد ومقطوعات تفوق في اصالتها تلك التي ارتجلها الجاهليون : كما انه عند وقوع وضع موصوف فلن تقع المسؤولية على هؤلاء الرواة وحدهم بل تحمل حاشيتهم جرم المشاركة ، وذلك في زمن لم تكن الآثار

---

(١) المزهر (٢) ١/١٠٧ ، (٣) ١/١١٧ .

(٢) نزهة الألبا ٨٠ ، ياقوت (١) ٤/٢٧٩٠ (٢) ١١/٦٨ وكان خلف ينصب حكما في المناقشات الأدبية . الاغاني ١٠/٨١ .

حتى الكتب الدينية منها حرمة او قداسة ، ولا ريب في ان اصلاح قصيدة ما ، يكون ناشئاً أحياناً عن نية حسنة اذ أن تصحيح البيت مساهمة في ايصاله الى حد الكمال.

ومن المحتمل ان تثير تلك الحالة الغامضة المهددة لمستقبل الشكوك في نفوس الجيل المولود في الربع الثاني من القرن الثاني للهجرة (الثامن للميلاد) ومهما تكن قيمة المعطيات التي تظهر انكار ابي عمرو بن العلاء او خلف الاحمر في اواخر حياتهما وضع الشعر غير موثوقة، فان تلك المعطيات قد كشفت لنا عن امور جديدة. فان تأثير الدراسات النحوية واللغوية التي تمت وتوضحت بصورة متوافقة قد جعل عملية جمع اجزاء الشعر الجاهلي تسير بصورة اكثر منهجية بغية الوصول الى جمع شبه نهائي .

الدراسات النحوية واللغوية والجمع المنهجي للشعر الجاهلي .

ان جمع الشعر الجاهلي بصورة نقدية نسبية قد وافق حركة توسع العلوم النحوية واللغوية في العراق .

وقد اعتاد مؤرخو الادب العربي إفراد صفحة للغة والنحو في مطلع العصر العباسي . فان هذا الافراد قد اسهم في تغبيش الآفاق البعيدة لهذا الادب . فاذا صح ان تلك العلوم قد استقرت في شكلها النهائي بعد تولي المنصور (١٣٦هـ/٧٥٤م) فانه ينبغي مقابل ذلك الرجوع مقدار نصف قرن الى الوراء لتعيين بدء المحاولات الاولى للتأليف عند نحاة العرب ، وهذا ما يدفعنا الى الاستناد على سيرة ابي عمرو ابن العلاء مؤسس مدرسة البصرة المولود سنة ٧٠هـ/٦٨٩م والمتوفي حوالي سنة ١٥٤هـ/ ٧٠٠م .

ان هذا التصحيح ذو اهمية لأنه يفسر بصورة ادق الادوار الاولى للدراسات النحوية واللغوية عند العرب .

والمعروف ان تلك الدراسات لا تنشأ عن ميل الى عرض تركيب وتطور اللغة العربية ، بل عن حاجة ملحة ، هي قراءة القرآن بصورة سليمة . ولم تظهر عند

القراء نزعة تعقيد القضايا العائدة للغة القرآن الا زمن الجيل المعاصر للخليفة الاموي عبد الملك بن مروان اي من سنة ٦٥ هـ / ٦٨٥ م الى ٨٦ هـ / ٧٠٥ م. وهذه الفعالية ذات صلة بمشروع اصلاح الكتابة الذي قام به الحجاج بن يوسف نائب الملك في العراق (١)، كما يبدو لنا ان الدور الذي قام به في البصرة النحوي القارىء يحيى بن يَعْمُر المتوفي سنة ١٢٩ هـ / ٧٤٦ م سواء في ميدان الاصلاح الكتابي او الابحاث النحوية لدور على غاية من الخطورة، (٢). وليس من شك في دراسة اللغة في اولى مراحلها ظلت خاضعة عند هذا القارىء وغيره من قراء عصره الى تدبّر احوال الظاهرة القرآنية. وليس من المستغرب ان تتركز هذه الفعالية في العراق دون غيره من الاقطار. فقد ظلت الكوفة والبصرة حوالي اواخر القرن الأول للهجرة (بداية القرن الثامن للميلاد) مسرحاً للمنازعات الدينية المواتية من بعض الوجوه لدراسة القرآن حيث يشيد كل دارس حسب اتجاهاته بالبراهين التي يعتمد عليها، وفي الوقت ذاته ترتفع دراسة النحو تحت تأثير النزعة الأدبية التي لا تنفصل عن ابحاث الشعر الى المستوى اللغوي والبديعي.

ففي هذا الجو تأسست مدرسة النحو واللغة في البصرة، وكان من عناصرها المقومة ابو عمرو بن العلاء، وعيسى الثقفي (٣)، وهما من القراء (٤) (مع ان أبا عمرو هو تلميذ يحيى بن يعمر). وعندما تأسست فيما بعد مدرسة الكوفة عـد

---

(١) بلاشير: مقدمة ترجمة القرآن ٧٥ وما بعدها.

(٢) المصدر السابق.

(٣) من اصل اعجمي، وغلط الناس فجعلوه تلميذ ابي عمرو بن العلاء. عاش في العراق ومات في البصرة حوالي سنة ١٤٩ هـ/ ٧٦٦ م. راجع: تاريخ الآداب العربية الملحق ١٥٨/١ ومن الواضح انه الى جانب هؤلاء الاعلام يجب فسح المجال لشخصيات ثانوية عملوا في نفس الاتجاه كشيبان التميمي المتوفى في بغداد سنة ١٦٤ هـ/ ٧٨٠.

(٤) بلاشير: مقدمة ترجمة القرآن ١٠٩ - ١١٩.

الكسائي (١) ممثل تلك المدرسة احد اركانها « السبعة » وعلى كل حال فان دراسة النحو واللغة عند رجال هذا العصر ، المتميزة بوضوح عن دراسة القرآن ، قد توافقت معها بل تعدتها الى حد ما . وقد انتهى هذا الرجحان باحتلالها مكانا موطداً عند علماء البصرة تلاميذ ابي عمرو ، وكذلك عند علماء الكوفة.

وقد يروق للناس أحياناً الاصرار على الخلاف الواقع بين هاتين المدرستين فهو لا يعود في الحقيقة الى زمن تأسيسها بل الى آواخر القرن الثالث للهجرة (التاسع للميلاد) وهو ناشيء عن المداوات الشخصية بين رئيسي المدرستين حينئذ المبرد في البصرة، وثعلب في الكوفة . ولم يكن هناك حاجز يفصل بين المدينتين ،ففي القرن الثاني وما بعده كان عدد العلماء الكوفيين الذين تلقوا العلم في البصرة كثيراً وبالعكس(٢) ، على انه يجدر بنا المبادرة الى تعيين اتجاهين اخذا في التوسع حتى توصلا الى التفريق بين البصريين والكوفيين ، فالبصريون يحاولون ادخال كل شيء ضمن قواعد ثابتة وهم كالفقهاء الذين يستمدون منهم احكامهم ، يلجأون دوما الى القياس معتمدين عليه الى درجة الاستحالة.

اما الكوفيون فيفسحون المجال للاستعمال ، وقد يكون الشاذ موضع بحث عوضاً عن ان يكون موضع استنكار . وقد ظهر في اواخر القرن الثالث للهجرة (التاسع

---

(١) من اصل فارسي عاش في العراق وبخاصة في بغداد ومات في فارس سنة ١٨٩ هـ / ٨٨٨ م راجع : دائرة المعارف الاسلامية مقالة ابن شنب ٢/١٠٩٦ ، بلاشير : المصدر السابق.

(٢) وهكذا فان الكوفيين امثال الكسائي وتلميذه اللحياني وابن السكيت المتوفى سنة ٢٤٣هـ/٨٥٧ م كانوا تلاميذ اساتذة البصرة . راجع : السيرافي ٥٦ ، المزهر : ٢/٢٥٣ ، ٢٥٦ ، ٢٥٨ . وعلى العكس فان البصريين امثال ابي زيد التوزي المتوفى سنة ٢٢٣هـ/٨٤٧م والسكري المتوفى سنة ٢٧٥هـ/٨٨٨م درسوا على اساتذة الكوفة . راجع: المزهر ٢/٢٥١ ، ٢٥٣ ، ٢٥٧ . ومن المفيد الاشارة الى وجود داخل مدرسة البصرة عداوات شخصية كالتي مثلا بين ابي عبيدة والاصمعي .

للميلاد) بالاضافة الى مدرستي الكوفة والبصرة مذهب انتخابي تمركز في مدرسة بغداد .

كانت فعالية العلماء العراقيين متعددة الاشكال ، تناولت القرآن والشعر والأنساب والأخبار ، حتى اذا قرأنا قائمة الكتب المنسوبة الى ابن الكلبي [١] ، والمدائني [٢] ، وأبي عبيده [٣] عجبنا لهذا التنوع .

وقد ظهر على مرور الأيام نوع من الاختصاص النسبي [٤] ، فاختص بعض العلماء كسيبويه او الخليل بن احمد في النحو ومفرادت اللغة ، واهتم ابو عبيدة باللغة والاخبار ، في حين ألف الأصمعي كتباً في القواعد واللغة ، وعكف غيرهم امثال عمر بن شبة والهيثم بن عدي او الزبير بن بكّار على جمع معطيات التاريخ والتراجم متممين بذلك فعالية اللغويين النحويين التي قاربت فعالية المحدثين . وبوشر في اوائل القرن الرابع للهجرة (العاشر للميلاد) بتنقيح المعاجم الكبرى وانشاء الابحاث والتفاسير التي تسبق عادة تأليف كتب اقل طرافة ،جمعت موادها من مصادر ثانوية والتي اختصرت بدورها وصنفت وشرحت بدقة اتصفت بها عصور الانحطاط . وجرى اهتمام النحاة واللغويين الاولين بالشعر الجاهلي بطريق الصدفة ، فقد وجدت في القرآن والحديث تراكيب ومفردات وتعابير نادرة غامضة حتى على المسلمين الذين هم من أصل عربي ،مما استدعى تأليف معاجم لتفسير

---

(١) الفهرست ٩٦ — ٩٨

(٢) المصدر السابق ١٠١ — ١٠٥ .

(٣) المصدر السابق ٧١ .

(٤) هذا ما لاحظه الجاحظ، جاء في العمدة لابن رشيق ٢/ ٨٤ : « قال الجاحظ : طلبت علم الشعر عند الاصمعي فوجدته لا يحسن الا غريبه ، فرجعت الى الاخفش ، فوجدته لا يتقن الا اعرابه، فعطفت على ابي عبيدة فوجدته لاينقل الا ما اتصل بالاخبار وتعلق بالايام والانساب فلم اظفر بما اردت الا عند ادباء الكتاب » . راجع: ابن عباد : الكشف عن مساوىء شعر المتنبي (القاهرة ١٣٤٩) ٤ .

الغريب ، ثم ظهرت في الوقت ذاته ضرورة مقارنة المعنى المحدد بالتفسيرات الموضوعة المسوّغة ، ومن الطبيعي أن يلجأ القراء الذين هم اول من نطق بالتفسير الى الامثلة المستقاة من الشعر ، وبصورة خاصة المنسوب منه الى شعراء اواسط الجزيرة وشرقيها ، وبذلك بني جسر بين لغة القرآن واللهجة الشعرية ، وهذا ما يفسر الاستغناء عن غرض محدود كدراسة القرآن الى غرض اكثر اتساعاً تثيره مشاكل عدة اقتضتها لغة الشعر (٥) ، وبما أن فعالية القراء النحويين مثل يحي بن يعمر توافقت زمنياً وفعالية الرواة الذين عنوا بصورة خاصة بقيمة الشعر الجاهلي الادبية نشأ نوع من الاتحاد الحيوي بين هذين الاختصاصيين ، فكان ابو عمرو بن العلاء اول العاملين على تحقيقه . فلم يعد الدافع الى جمع الشعر الجاهلي فرص عارضة بل أصبح غرضاً في حد ذاته ، فانتقل الجمع من المرحلة الذاتية الفوضوية الى المرحلة المنهجية الشاعرة بقواعدها وقوانينها ، زد على ذلك مظاهر جديدة اثارت من حمية الباحثين المنقبين .

وكما توضحت المذاهب النحوية ، ونما الاطلاع على المفردات وتجمعت الاشارات الى الحوادث التاريخية والاساطير والانساب ، شعر الناس بدافع اللجوء الى التحقيق بواسطة مصادر مختلفة ، وما اصدق الشواهد الشعرية القديمة التي لا تزال بكراً ! وهكذا ظهرت دائرة أخذت في التوسع مع مرور الاجيال ، ولكي تفسر الظواهر القرآنية عمد الى الشعر الجاهلي ، وهذا بدوره خلق مشاكل لم يُستطع حلّها إلا باللجوء الى شواهد شعرية اخرى .

---

(٥) استشهد ابن هشام ، السيرة ١/١٥٤ ببيت لامية بن ابي الصلت لتفسير آية من القرآن .واستشهد الطبري (التفسير ١٤/٤٥ ، ١٤/٤٦) ببيت للعجاج للغرض ذاته. راجع : متوخ : الدراسات الشرقية لبرون ٣٤٠ ، غولدزيهر : درس ٧٠ .

(٦) لقد اشاروا كثيرا الى اسبقية الناحية اللغوية . راجع : اهلوارد : ملاحظات ٧ ومما بعدها، مور : مجلة الجمعية الاسيوية (١٨٧٩) ٨١ ، احمد حلمي : المتنبيء ، القاهرة (١٣٣٩) ١٣١ .

ويضاف الى ذلك بوادر خطر انقراض الآثار الشعرية . فقد روى الهيثم بن عديّ قال : لما مات جعفر بن المنصور الاكبر ، مشى المنصور في جنازته من المدينة الى مقابر قريش ومشى الناس اجمعون معه حتى دفنه ، ثم انصرف الى قصره ، ثم اقبل على الربيع فقال : ياربيع ! انظر مَنْ في اهلي ينشدني:

أمِنَ المنون وريْبها تتوجّعُ ؟

حتى أتسلّى بها عن مصيبتي. قال الربيع :فخرجت الى بني هاشم وهم بأجمعهم حضور فسألتهم عنها ، فلم يكن فيهم احد يحفظها . فرجعت فأخبرته فقال : والله لمصيبتي بأهل بيتي ألا يكون فيهم أحد يحفظ هذا لقلة رغبتهم في الأدب لأشدُّ عليّ من مصيبتي بابني ، ثم قال : انظر في القواد والعوام من الجند من يعرفها فاني أحب أن أسمعها من انسان ينشدها . فخرجت فاعترضت الناس فلم أجد أحداً ينشدها إلا شيخاً كبيراً مؤدباً (١)... »

وهكذا شعر اهل العلم بواجب الاسراع الى جمع آثار الماضي المقدس العزيز قبل ان ينقرض الرواة ،ويحول مرور الأيام دون ذلك .

ويضاف الى هذا الميل العاطفي ميل أصيل الى الجدل ،ومعنى ذلك ان الشعوب وبخاصة الفرس احتفظت بعد اعتناقها الاسلام بشعورها بعظمتها العريقة ، كما ان العرب الغالبين لم يكونوا باقل منهم شعوراً بعظمتهم فعكفوا على الماضي يستمدون منه شواهد على تفوقهم يعضدهم في ذلك الاعاجم انفسهم الذين نسوا اصولهم او انكروها فبعثوا الاساطير العربية القديمة وافتخروا بالشعر القديم مما عاد على هذا الشعر بالخير العميم .

الجمع النهائي للشعر الجاهلي ومعطيات التاريخ والتراجم.

يعود الفضل في الجمع المنهجي للنصوص الشعرية والاخبار التاريخية المتعلقة بها

---

(١) الاغاني ٦/٢٧٢—٢٧٣ .

الى العلماء والنحاة واللغويين الذين اعقبوا كبار الرواة . وقد ادى هذا الجمع الى تدوين نهائي للآثار الشعرية التي ظهرت قبل الاسلام او في اوائله. ففي النصف الثاني للقرن الثاني للهجرة (الثامن للميلاد) جرى هذا التدوين بسرعة متزايدة ، وظلّ متواصلاً بنشاط حتى أواخر القرن الثالث للهجرة (التاسع للميلاد) . ولم تأتِ اوائل القرن الرابع حتى انتهى التدوين ، وتركز النشاط كما هو منتظر في البصرة والكوفة وبغداد، وعلى الرغم من ان التنوع هو الطابع الغالب على الجمع فقد لوحظ عند اغلبية رجال هذا الجيل ميل الى التخصص .

إن الذين أسهموا في تدوين الشعر القديم وتتبع المعلومات التفصيلية عن اصحابه وتعيين الوقائع التي أوحت به لكثيرون ، وسنكتفي بذكر الذين افسحوا مكاناً واسعاً لتلك الابحاث في مجمل حياتهم العلمية . ويخطر على البال قبل كل شيء اسما رجلين من تلاميذ ابي عمرو بن العلاء هما : ابو عبيدة والاصمعي اللذان اصبحا فيما بعد رئيسي مدرسة البصرة .فقد حصر الأول(١) اهتمامه بالانساب والاخبار وبصورة اقل باللغة ومسائل النحو ، ولذا كان محصوله جوهرياً بالنسبة لمعرفة الاجواء التاريخية. اما الثاني (٢) فعلى العكس فانه لم يُعِرْ هذه المعطيات سوى نظرة خاطفة ، منصرفاً بروح منهجية فائقة بالنسبة لعصره الى التدقيق في مسائل النحو والالفاظ، معتمداً

---

(١) ابو عبيدة معمر بن المثنى ولد حوالي سنة ١١٠هـ/٧٢٥م وتوفي حوالي سنة ٢١١هـ/ ٨٢٥ م ، من اصل اعجمي اشتهر بشعوبيته . راجع بروكلمان : تاريخ الآداب العربية ١/١٠٣ الملحق ١/١٦٢ . دائرة المعارف الاسلامية ١/١١٥ مقالة مغفلة . الفهرست : ٥٣ ـ ٥٤ (اعتمد عليها ابن خلكان وياقوت) . فلوجل : قواعد اللغة ٦٨ .

(٢) ابو سعيد عبد الملك الاصمعي ولد حوالي سنة ١٢٢هـ/٧٣٩م وتوفي سنة ٢١٥هـ/٨٣٠ ينسب الى باهلة الضاربة في الجنوب الشرقي من البصرة . مكث كثيراً في الحجاز وبغداد وقضى القسم الاكبر من حياته في البصرة. راجع : بروكلمان : تاريخ الآداب العربية ١/١٠٤ ، ١٠٥ ؛ الملحق ١/١٦٣ .دائرة المعارف الاسلامية: مقالة المستشرق هافنر ١/٤٩٧ . انظر ثبت كتبه في الفهرست ٥٥ ومابعدها .

أحياناً على الشواهد الشعرية . وراح ايضاً يجمع الشعر الجاهلي المبعثر في دواوين ومجموعات . وسار على خطته في جمع الآثار الشعرية ابو عمرو الشيباني الكوفي[١]، كما قلده في جمع الأخبار . ويجب ألا ننسى في مضمار الجمع ابن السكّيت الكوفي[٢]، وابن حبيب[٣] ، والطوسي[٤] البصريين .

ومهما تكن قيمة مؤلفات هؤلاء الأعلام فهي لاتقل اهمية عما الفه البصريان: ابو سعيد السكري[٥] ، تلميذ ابن حبيب ، والاصمعي بصورة غير مباشرة، والاصمعي هذا خطّاط ونسّابة ولغوي وعالم بأيام العرب . وما اكثر الدواوين التي جمعها هذا العالم . ويظهر أنه كان بالاضافة الى الجمع يصحح ويتمم المجموعات التي انتهى تشكيلها . وهكذا فان القصائد والمقطوعات المنسوبة الى امريء القيس والتي

---

(١) اسحاق بن مرار الشيباني ولد حوالي سنة ١٠٠ هـ/٧١٩م وتوفي حوالي سنة ٢١٣هـ /٨٢٨ م اصله من الموالي ، جاور بني شيبان ونسب اليهم ، وهو احد رؤساء مدرسة الكوفة راجع في دائرة المعارف الاسلامية مقالا رائعاً عنه للمستشرق كرنكو ٤/٢٨٠ .

(٢) ابو يوسف يعقوب ابن السكيت ولد حوالي سنة ١٨٧هـ/٨٠٢م وتوفي حوالي ٢٤٥ /٨٥٩ م . من اصل فارسي ، شديد التشيع لعلي وآله ، عاش في بغداد وكان مؤدباً لاولاد الامراء راجع: دائرة المعارف الاسلامية مقال محمد بن شنب ٢-٤٤٤، وثبت كتبه والدواوين التي جمعها في الفهرست ١٥٧ — ١٥٨ .

(٣) ابو جعفر محمد بن حبيب توفي حوالي سنة ٢٤٥ هـ - ٨٥٩ م من الموالي عاش في بغداد راجع : بروكلمان : تاريخ الآداب العربية ١-١٠٦ ، الملحق ١-١٦٥ . دائرة المعارف الاسلامية (مقال غير كاف) الفهرست : ١٥٧ - ١٥٨ فيه ثبت الدواوين التي جمعها .

(٤) ابو الحسن علي بن عبد الله الطوسي توفي بعد سنة ١٥٠هـ - ٨٦٤ م تلمذ على الكوفيين والبصريين ، جمع دواوين الشعر القديم . راجع : الفهرست ٧٢ ، نزهة الألبا ٢٤١ ، بغية الوعاة ٣٤٠ ، المزهر (٢) ٢-٤١١ .

(٥) ابو سعيد الحسن بن الحسين السكري ولد سنة ٢١٢هـ - ٨٢٧ م وتوفي حوالي سنة ٢٧٥هـ - ٨٨٨ م . راجع بروكلمان : تاريخ الآداب العربية ١ - ١٠٨ ، الملحق ١ - ١٥٨ دائرة المعارف الاسلامية مقالة المستشرق بروكلمان ٤-٥٣٥ ، الفهرست ٧٨ ، ١٥٧ - ١٥٨ (مع ثبت آثاره والدواوين التي جمعها).

رواها بصورة غير مرضية ابو عمرو بن العلاء والاصمعي وخالد بن كلثوم وابن حبيب قد اعاد السكري جمعها في مجموعة نهائية جيدة(١) . وأخذ عدد العلماء بعد السكري في التناقص ، نعم إننا نجد امثال ثعلب (٢) وابن الانباري(٣) سائرين على خطة اسلافهم ، ولكن ليس هناك وجه للمقارنة بين مجهود السلف والخلف . ففي أوائل القرن الرابع للهجرة (العاشر الميلاد) نضب المعين فتوجهت الجهود نحو دراسة المواد المكدّسة .

عندما يطلب من أحد الاعراب في عصرنا الحاضر انشاد ابيات عن ظهر القلب نجده دوماً مستعداً قبل كل شيء للكلام عن الظروف التي اوحت بالقصيدة والتي توضح ملابساتها ، ولذا نرى القصائد الواردة في المجموعات الحديثة التي جمعها سوسان Socin او مونتان Montagne مسبوقة بقصة قصيرة نثرية هي شبه مقدمة لاغنى عنها لفهم القصيدة(٤) ، وتلك عادة قديمة عند الساميين ففي التوراة (سفر القضاة ٤ و ٥) تسبق نشيد « دبورا » قصة نثرية تصف معركة اسرائيل بقيادة دبورا

---

(١) الفهرست ١٥٧ .

(٢) ابو العباس احمد بن يحيى ثعلب ولد ٢٠٠ هـ ـ ٨١٥ م وتوفي سنة ٢٩١ هـ ـ ٩٠٤ م وهو على الرغم من كونه رئيس مدرسة الكوفة فقد عاش في بغداد ، وهو من كبار القراء والنحاة ، اوقف شطراً من حياته على جمع الشعر الجاهلي . راجع : بروكلمان ١ ـ ١١٨ ، الملحق ١ ـ ١٨١ . دائرة المعارف الاسلامية مقالة باريت ٤ ـ ٧٧٣ مع ذكر المصادر ، الفهرست ٧٤ مع ثبت الكتب والدواوين التي جمعها .

(٣) ابو بكر محمد بن القاسم الملقب بابن الانباري ليتميز من ابيه ، ولد سنة ٢٧١ هـ ـ ٨٨٥ وتوفي سنة ٣٢٧ هـ ـ ٩٣٩ م قسم جهوده كاستاذه ثعلب بين النحو والقواعد وجمع الشعر الجاهلي بروكلمان ١ ـ ١١٩ ، الملحق ١ ـ ٢٨٢ دائرة المعارف الاسلامية مادة : الانباري المستشرق بروكلمان ٣٤٥ . الفهرست ٧٥ .

(٤) سوسان : ديوان شعراء اواسط الجزيرة ١٦ ومابعدها : « لقد خالجتني ذكرى غامضة لديوان الحماسة للتبريزي وكان تأثير القصائد المسموعة على شبيه بتأثير القصائد العربية القديمة ، ولاتكاد تفيد تلك المقدمات — بصرف النظر عن اسم الشاعر — اكثر مما تفيدنا القصائد نفسها . —

وبراك ضد الكنعاني سيزرا . وتسرد المقدمة الحديثة بأسلوب واضح وتفصيلات مختلفة احياناً عما تعبر عنه القصيدة ، بأسلوب فخم ولكنه قليل الدقة (١) .

إن عمل المقدمات الذي فرضه الخوف من نسيان الابناء والاحفاد الحوادث التي يذكرها الآباء دون عناء عند سماع القصيدة . ونجد مثيل هذه المقدمات عند الاوربيين في أدب الجوّالة « التروبادور » في القرون الوسطى (٢) ، وعرفه العرب منذ القرن الثاني للهجرة (الثامن للميلاد) وقد يرجع وجوده الى ابعد من ذلك .

ولقد ظلّ تدوين الأخبار شغل العلماء الشاغل ماداموا حريصين على الوقوف عند حد جمع المقطوعات الشعرية لتمييز الانساب، وايضاح تاريخ القبائل والسلالات العربية . حتى اذا كان الدافع للجمع الاستطلاعات اللغوية والفوائد الأدبية أصبحوا مسوقين الى التضييق من ميدان هذه المقدمات ، وقد يستغنى عنها في بعض الاحوال ، وما هذا الا مرحلة نهائية للتطور . وفي الاجمال فان البحث عن النوادر والقصص التي من شأنها إيضاح منشأ الآثار الشعرية قد تمّ وتدوين الآثار وتثبيتها مما اوجد مظهرين : الوقوف من جهة عند حد الجمع متبوعاً باعادة الرواية الشفهية وذلك عند معاصري الكلبي (٣) وامتد بواسطة الراويين حمّاد وخلف ، حتى اذا جاء التدوين مع ابن الكلبي ضمّن بعض كتبه معلومات عن بلدان الجزيرة او

يقول موسيل في كتابه « عرب الرولة » ٢٨٤ ، ويكون الرولة احياناً رأيه الخاص عن اصل القصائد القديمة بالنظر لمحتوى القصائد ذاتها . راجع في الكتاب المذكور ص٢١٢ امثلة عن القصائد المسبقة بمقدمات تفسيرية . راجع : لندبرغ : لغة قبيلة عنزة (ليدن ١٩١٩) ٥٧ وما بعدها موتتان : قصص الجزيرة في مجلة الدراسات الشرقية ١٩٣٥ .

(١) لودس : اسرائيل ٣٩١ وما بعدها ، وتاريخ الأدب العبراني واليهودي (باريز ١٩٥٠) ٢٣ ، ٢٦

(٢) جان روا : شعر التروبادور الغنائي (باريز — تولوز ١٩٣٤) ١-١٠٢ وما بعدها .

(٣) ابو المنذر هشام بن محمد الملقب بابن الكلبي لتمييزه عن ابيه توفي سنة ٢٠٦ هـ - ٨٢١ ولم يصلنا من المائة واربعين كتاباً التي الفها ، حسب رواية الفهرست (٩٦ - ٩٨) في الانساب والتراجم وتاريخ القبائل سوى كتاب « الأنصاب » وكتابين مختصرين ، على ان الاغاني يورد لابن الكلبي شواهد عدة ، لايعلم من اي كتاب اخذت . راجع : بروكلمان : تاريخ الآداب العربية

أيام العرب تحتوي على مقدمات نثرية طويلة (١) . ونحن نعلم من جهة ثانية مقدار الجهل المليء بالتعصب الذي بذله ابو عبيدة احد أعلام البصرة في جميع الاساطير المتعلقة بالامثال والمعطيات عن أيام العرب ومناقبهم ومفاخرهم او مثالب بعض القبائل ومغامرات الشعراء الصعاليك (٢) .

على ان العلماء الذين اعقبوا ابن الكلبي وأبي عبيدة اتموا بتواضع ابحاث أسلافهم، ونجد بين المصنفات الخمسين التي صنفها الاخباري الهيثم بن عديّ (٣) ان قسماً منها يورد معطيات ثمينة عن تاريخ العصر الجاهلي الأدبي . وفي امكاننا أن نفرد من مؤلفات المدايني (٤) الهائلة عدداً من المصنّفات التي يستدل من عنوانها على انها مجموعات نوادر مأثورة عن الشعراء (٥) . وما اكثر ما نحن مدينون به لعالم كوفي آخر كابن العربي (٦) ! حتى إنه ليصعب تحديد مقدار الدين تماماً . ويظهر ان هذا العالم

= ١ - ١٣٧ - ١٤٠ ، الملحق ١ - ٢١١ ، دائرة المعارف الاسلامية : مادة الكلبي المستشرق بروكلمان ١ - ٧٣٠ .

(١) يمكن استنتاج ذلك من العناوين المذكورة في الفرست ٩٧ .

(٢) راجع في الفهرست ٥٣ — ٥٤ اسماء المصنفات التي لها علاقة بالموضوع .

(٣) ابو عبد الرحمن الهيثم بن عدي الطائي ولد في الكوفة حوالي سنة ١٣٠ هـ - ٧٤٧ م وتوفي في بغداد سنة ٢٠٧ هـ - ٨٢٢ م وهو من اولاد الموالي . راجع ثبت مصنفاته في الفهرست ٩٠ وما بعدها . بروكلمان : تاريخ الآداب العربية ١ - ١٤٠ ، الملحق ١ - ٢١٣ . وورد ذكر كتابه « المثالب » في الاغاني ١ - ١٢ ، ويكثر صاحب الاغاني من الاستشهاد بالهيثم على اعتبار انه حجة .

(٤) ابو حسن علي بن محمد المدايني ولد في البصرة سنة ١٣٥ هـ - ٧٥٢ م وتوفي في بغداد حوالي ٢٢٥ هـ - ٨٤٠ م وهو من الموالي بروكلمان : تاريخ الآداب العربية ١ - ١٤٠ ، الملحق ١ - ٢١٤ وما بعدها . دائرة المعارف الاسلامية مقال المستشرق بروكلمان ٣ - ٨٣ . ولم يبق من آثاره التي افاد منها كثيرا صاحب الاغاني الا النذر القليل .

(٥) الفهرست ١٠٣

(٦) ابو عبد الله محمد بن زياد الملقب بابن العربي . ولد سنة ١٤٥ هـ - ٧٦٢ م وتوفي بسامراء سنة ٢٢٥ هـ - ٨٣٩ م راجع : بروكلمان : تاريخ الآداب العربية ١ - ١١٦ ، الملحق ١ - ١٧٩ ، الفهرست ٦٩ وفيه ثبت كتبه .

لم يترك أي أثر مكتوب ، على أن الشواهد العديدة الواردة في كتاب الأغاني للزبير بكّار وعمر بن شبّة تدل على مقدار العناية والدقة التي جرى فيها تدوين الأخبار في العصر الذي وصلنا اليه ، فتشكّل اذاً حوالي اواخر القرن الثالث للهجرة (التاسع الميلاد) على اثر محاولات متتابعة ، وبحسب طريقة سنتكلم عنها ، أدب واسع فيه تاريخ وفيه تراجم يفسر توسع الشعر الجاهلي ، وعندها كما هي الحال في الآثار الشعرية ، انتهى الجمع .

ولعلّ الناس شعروا ابتداء من القرن الرابع للهجرة (العاشر الميلاد) بوطأة ثقل الوثائق التي توحي أكثريتها بالثقة ، والتي - اي الوثائق - تتكرر دوماً . وعلى كل حال فقد ظهر في الربع الثاني من هذا القرن جمّاع ذو قيمة خارقة هو ابو الفرج الاصفهاني(٢) ، فألّف كتابه الاغاني الذي يعد مجموعة شعرية ومصدراً للتاريخ والتراجم من الطراز الأول .

الطريقة المتبعة في الجمع النهائي للآثار والمعطيات التاريخية والتراجم.

ظلّ جيل ابي عبيدة والأصمعي بأجمعه تحت تأثير كبار الرواة . فقد اعترفوا جميعاً بأستاذية ابي عمرو بن العلاء . كما ظلّ الكلبي سواء بواسطة ولده ، او سبل اخرى مصدراً يعتمد عليه الإخباريون المتأخرون ، فهناك معلومات ترتفع الى حمّاد الراوية احتفظ بها ابن الكلبي وابن كناسة الكوفي المتوفى سنة ٢٠٧ هـ/٨٢٢م والهيثم بن عديّ والمدايني كما احتفظ في الكوفة الأصمعي وابو زيد الانصاري المتوفى حوالي ٢١٥ هـ/ ٨٣٦ م بتراث خلف الأحمر .

(٢) ابو الفرج علي بن الحسين الاصفهاني ، ولد في اصفهان سنة ٢٨٤ هـ - ٨٩٧ م وعاش عيشة مضطربة في العراق والشام . مات في بغداد سنه ٣٥٦هـ - ٩٦٧ م . راجع : بروكلمان : تاريخ الآداب العربية ١-١٤٦ ، الملحق ١-٢٢٥ . دائرة المعارف الاسلامية مقال المستشرق بروكلمان ١-٨٧ .

إن الثقة بهؤلاء الاعلام تختلف بصورة مطلقة شدةً او قوة ، ويظهر ان الكلبي وأبا عمرو بن العلاء وعوانة ظلوا دون منازع في هذا الباب، على عكس حمّاد الراوية الذي أثار الشكوك وسوء الظن كما أثارها غيره (١) .

فاذا كان كثير من البصريين يثقون بخلف الاحمر ثقة عمياء فنحن نعلم مقدار الانتقادات التي اثيرت ضده عندهم ، فاذا نظرنا الى تلك الآراء المتناقضة او الماكسة وحالة المراجع الشفهية او الكتابية كان على علماء جيل الأصمعي القيام بمهمتين : اولاهما جمع النصوص الشعرية والأخبار المتعلقة بها نهائياً . وثانيهما : تصفية المواد المجموعة بالاعتماد على التحقيقات الشخصية لدى الأعراب .

اما المهمة الثانية فلا جديد فيها على اعتبار ان كبار الرواة لم يبرحوا هم ايضاً مدرسة الصحراء ولكن الجديد في الأمر هو ان الجيل الجديد بخلاف القديم لم يعد يحصر اهتمامه في جمع الوثائق ذات المصادر المشبوهة دون تشدّد او وعي ، فقد حرص هؤلاء الرجال على التزام هذا التشدّد عند الجمع. ولخص اللغوي الجوهري في القرن الرابع للهجرة (العاشر الميلاد) أصول الطريقة الثلاثة فقال : « إن علم الدين والدنيا منوط : بتحصيل اللغة روايةً ، واتقانها دراية ، ومشافهة العرب العاربة في ديارهم بالبادية»(٢) .

وهي اجمالاً الطرق التي اتبعها الاصمعي وعلماء زمانه . فما هي في الحقيقة تلك الطريقة ؟ هي – بصرف النظر عن الفروق العائدة لنوع الوثائق المطلوبة – الطريقة المتبعة في ذلك العصر في جمع الاحاديث ونقدها . فكلما ابتعدنا عن الأصل تشابهت

---

(١) مثال على ذلك الراوية المدني عيسى بن دأب الذي كان « يضع الشعر وأحاديث السمر وكلاماً ينسبه الى العرب » راجع المزهر (٣) ٢-٤١٤ ، ابن قتيبة : المعارف ٢٦٧ ، المسعودي مروج الذهب ١-١٣٨ الاغاني ٤-١٢٩ . ومثال آخر عن الشرق بن القطامي (وكان معاصراً للخليفة المنصور) « وكان كذابا » الفهرست ٩٠ ، نزهة الألبا ٤٢ ، تاريخ بغداد ٩-٢٧٨ .

(٢) المزهر ١-٩٧

مساعي العلماء والمحدثين ، ولانبالغ اذا قلنا إن كتاب الاغاني هو مجموعة احاديث عن الشعر قبل الاسلام وبعده . ولم يتردد الاصمعي وأضرابه عن الشعور في انه على الرغم من مرور عدة اجيال وبخاصة بعد الدور الذي لعبه كبار الرواة ، لم يعد في الامكان الركون الى سلامة الشعر والاخبار القديمين ، ولم يعد هناك من وسيلة للتقليل من الاخطاء والتصحيف سوى الاحتفاظ بالمعطيات التي وصلتهم عن طريق رواة غير مشبوهين ، فليس عجيباً أن تتشدد علماء العراق ابتداء من هذا الجيل في انتقاء المخبرين من الأعراب .

وبما ان اللغويين والنحاة تواضعوا على لهجة بعض القبائل في المحيط العربي لتمثيل العمود اللغوي اتجهت التحريات طبعاً الى البدو الرحل ارباب هذا اللسان المثالي ، وبما ان العراقيين اتصلوا من جهة ثانية لاسباب عملية بالقبائل المستقرة في سهول شرقي الجزيرة لجأوا بطبيعة الحال الى مخبرين من تميم وكلب وكلاب وأسد(١)

إن المعلومات عن هؤلاء الأعراب قليلة . وقد يكون احدهم وليد الصدفة ، وهم على الغالب مخبرون متخصصون الى حد ما اطلق عليهم اسم « فصحاء العرب » ولانعرف عنهم شيئاً الا الاسم . وكانوا على اتصال وثيق بالصحراء يترددون على المراكز الحضرية بصورة متقطعة .

وكان بعضهم يسكن المدن ، يعيشون سواء من مهن بسيطة أو اذا كانوا شعراء فمن جود ارباب الاسر الذين يمدحونهم كما فعل رؤبة (المتوفي سنة ١٤٥هـ ٧٦٢م وغيره ، ولايسعنا إلا مشاطرة الدكتور طه حسين حكمه القاسي على اخلاق هؤلاء المخبرين (٢) ، تاركين جانباً تملقهم وبراعتهم التطفلية .

والأدهى من ذلك في الموضوع الذي يهمنا هو الاستخفاف الذي يؤدون به

---

(١) اختلف الاصمعي والمفضل على كلمة فاحتكما الى غلام من بني اسد : نزهة الالبا ٦٩ المزهر (٣) ٢-٣٦٤ .

(٢) طه حسين : الادب الجاهلي ١٨٥ .

دورهم ، ولاشك في انه من الظلم اعتبارهم من صيادي الفرائد اللغوية أو الاخبار النادرة ، وإلا فكيف نفرض مع ذلك جهل علماء العراق مهارة هؤلاء المخبرين وبراعتهم في إثارة التطلع، وجرأتهم في الاجابة على اصعب المسائل ، وجنوحهم الى ادخال شعرهم الذاتي في القصائد التي يؤكدون بدورهم روايتها (١)؟ لقد كان الشغل الشاغل لعلماء البصرة والكوفة وبغداد كشف تزوير وحيل المخبر الأعرابي ، وهكذا ظهرت عن طريق التجربة بعض القواعد القائمة على الذوق السليم ونكون مبالغين اذا أطلقنا عليها عبارة « طريقة نقدية » .

والى جانب تحريات الأعراب المستقرين او العابرين في المراكز الحضرية نشأت طريقة التزود الاخباري بالمكوث عند القبائل مما دعا الى استمرار عادة الانغماس بين وقت وآخر في البيئة الصحراوية الخالصة حتى اواخر القرن الرابع للهجرة (العاشر للميلاد)، ولم يكن علماء العراق ليثقوا بالمعلومات الصادرة عن مخبرين جمتهم وإياهم الصدفة ، غير انهم كانوا خلال تحرياتهم يظهرون تفضيلهم للمخبرين الاصليين الذين بلوا علمهم وأمانتهم ، ونحن نعلم اسماء بعض من اعتمد عليهم مشاهير علماء البصرة والكوفة وبغداد كما نشعر من خلال النوادر حذر هؤلاء العلماء الدائم تجاه هؤلاء المخبرين وترقبهم اقل تناقض يصدر عنهم (٢) ، فهم يقابلون قبل الاستنتاج بين مختلف الشهادات متثبتين من أمرهم بامتحانهم لمعرفة صدق

---

(١) كانت تقع حوادث شبيهة بما وقع بين ابي عبيدة وابن دؤاد بن متمم بن نويرة . قال ابو عبيدة : قدم متمم بن نويرة البصرة في بعض ما يقدم البدوي في الجلب والميرة فنزل النحيت فاتيته انا وابن نوح فسألناه عن شعر ابيه متمم وقمنا له بحاجته وكفيناه ضيعته ، فلما نفد شعر ابيه جعل يزيد في الاشعار ويضعها لنا واذا كلام دون كلام متمم ، واذا هو يحتذي على كلامه فيتذكر المواضع التي ذكرها متمم والوقائع التي شهدها » فلما توالى ذلك علمنا انه يفتعله » ابن سلام : ١٤ ، راجع الاصمعي : فحولة الشعراء ٤٩٦ ، وهذا يشبه ايضاً ملاحظة خلف الاحمر على ولد الاغلب العجلي قال : كان ولده يزيدون في شعره حتى افسدوه ، المرزباني : الموشح ٢١٣ .

(٢) الفهرست : ٤٦

رواياتهم (١) ، ولكي يتوصل العلماء الى التأكد من بعض الالفاظ اللغوية بصورة خاصة (وقد يكون من غيرها أيضاً) كانوا يحترسون من ايحاء الجواب، كما كانوا يجهدون في اثارة الحس اللغوي عند المخبرين مكثرين من الاسئلة والتثبت (٢). كما نعلم اخيرا من حوادث جرت في ظروف معينة ان الاصمعي واغلب علماء زمانه (٣) لم يعودوا يستندون على ذاكراتهم للاحتفاظ بنتائج تحقيقاتهم بل عمدوا الى تدوينها (٤). كما نعلم أيضاً كثرة الخصومات والعداوات والحسد بين العلماء مما يعتبر الى حد ما من حسن التوفيق في جمع الشعر الجاهلي والعلوم اللغوية لما نتج عن ذلك من المنافسة الحادة . ذلك ان الخوف من نقد الزملاء والخصوم أهاب بالعلماء من طبقة ابي عبيدة عند نقص التشدد في التحقيق والتصويب الذاتي الى عدم قبول شيء قبل ان يكون مقبولا او محققاً .

وقد أجبرت الصدف أحياناً العالم البصري المبرّد على تراجع أليم من جراء استهتاره (٥). إن كل هذا يحملنا على الاعتقاد ان طريقة جمع المعطيات التاريخية والتراجم والشعر الجاهلي قد اكتسبت نوعا من التشدد في بحر القرن الثالث للهجرة (التاسع للميلاد) . وقد أدت التحقيقات عند الأعراب الى تصفية المواد التي جمعها كبار الرواة فابعدت بذلك عناصر كثيرة، حتى ان ابا عمرو الشيباني اجاب يونس ابن حبيب عندما دخل عليه وبين يديه قمطر فيه امناء من الكتب يسيرة فقال له :

---

(١) المزهر (٣) ١-١٨٠ ، ٢-٣٣٧ .

(٢) المزهر : (٣) ٢ - ٢٧٨ ، حديث عيسى بن عمر الثقفي مع ابي عمر بن العلاء في اعراب : ليس الطيف الا المسك • وحديث ابي زيد الانصاري (٣) ١-٢٠٧ ، ومن اغرب التحقيقات ما اجراه الجوهري صاحب الصحاح للتثبت من كلمة « النخاس » (وهي خشبية تلقم في تقب البكرة اذا اتسع مما يأكله المحور . المزهر (٣) ٢-٣١١ .

(٣) يعتبر ابن العربي من المتأخرين .

(٤) المزهر (٣) ٢-٣١١ - ٣١٣ ، تاريخ بغداد ١٤-١٥٣ . « وكان الفراء يكتب في الدفاتر » .

(٥) انظر القصة التي رواها ياقوت عند تفسير كلمة « القبعض » معجم الادباء ١-١٢٦ .

« هذا علمك ؟ فاجابه : انه من صدق كثير » (١) . ويظهر من ناحية ثانية ان حالة النصوص الشعرية قد طرأ عليها تحسن ظاهر في الفترة التي جرى تدوينها على يد طبقة ابي عبيدة واتمها من بعدها السكري بصورة نهائية . واخيرا فقد جهد العلماء — كما استطاعوا الى ذلك سبيلا — في إتمام الاخبار والتراجم بعضها ببعض ومزجها واظهار اختلافاتها (٢) . والخلاصة فان من نتائج جهود العلماء العراقيين في القرن الثالث للهجرة (التاسع للميلاد) ادخال قليل من الترتيب والنقد في الروايات الشفهية المتراكمة بشكل فوضوي ، ولا يسعنا التقدير — الذي نحن ملزمون به تجاه تجربة هؤلاء العلماء لوضع منهج — من الاقرار بنقص هذا المنهج . وأسباب ذلك عديدة : منها ماله علاقة بالرجال وخلقهم وبيئاتهم . فان هؤلاء العلماء المسلمين مولعون جميعاً بدرجات مختلفة بالغريب ، ولا شك في ان مخبريهم الأعراب قد فطنوا الى هذا الهوس فجربوا ان يتملقوهم من هذه الناحية ، واكثر ماوضع من الالفاظ مرده هذا المصدر ، حتى اذا تأرجح اللغويون العراقيون بين الحذر والذوق اصغوا الى الذوق مما ادي الى تسرب ألفاظ كثيرة غير مألوفة مبهمة اضطروا لتفسيرها الى وضع الشواهد الشعرية (٣) ، حتى قيل ان المبرّد كان ممن اقدم على هذا التزوير ، ولم يكن المبرّد نسيج وحده في ذلك بل ان سيبويه نصح بعض تلاميذه بالوضع (٤) .

---

(١) ياقوت : معجم الادباء : ٢—٢٣٦ .

(٢) كما هو الحال في كتاب الاغاني مما سيظهر فيما بعد ،

(٣) المزهر : (٣) ١—١٨٠ قال : « سمعت اللاحقي يقول : سألني سيبويه : هل تحفظ للعرب شاهداً على اعمال فَعِلَ ؟ قال : فوضعت له هذا البيت :

حَذِرٌ اموراً لا تضير وآمن ... ماليس مُنجيه من الاقدار

وذكر صاحب المزهر شواهد اخرى، وهذا ما جعل الخليل ينعي على العلماء قلة الوجدان بقوله: « ان النحارير ربما ادخلوا على الناس ماليس في كلام العرب ارادة اللبس والتعنت » المصدر السابق .

(٤) المزهر ١—١٧١ . راجع في المزهر امثلة عن الابيات المصنوعة (٣) ١—١٧٧ .

وانت ترى كيف ان الموضوع يسعف المشبوه ، وتصرر بعد ذلك مساوي. هـذه الاساليب عند تهيئة النصوص .

وقد يسترسل العلماء أحياناً كثيرة عند تدوين الاخبار والتراجم والانساب مع الخيال وحب الغرائب . ولذا اعتبر ابو الفرج صاحب الاغاني ان قصة المجنون وليلى لا أساس لها في التاريخ ، وهي من ابتداع الوضاعين في القرن الثاني للهجرة (الثامن الميلاد) ، وهو انما يسردها رغبة لاتسوغها إلا المتعة التي يجدها فيها[1] حتى ان رجلا حذرا كأبي عبيدة لم يستطع كبح جماح هـذه الغواية ، وما عسانا نقول عن بقية العلماء ، امثال ابي عمرو الشيباني او ابن الاعرابي اللذين وجـدا في أساطير بلاد العربية القديمة كنزا جديرا بالتقدير .

لقد ظلت الطريقة اجمالا عند هؤلاء العلماء ذاتية Subjective [2] ، سواء في وضع نص ، او التحقق من سيرة ، أو نسبة قطعة الى شاعر ، اوالتمييز بين الصحيح والموضوع ، وقيمة الطريقة تبع لقيمة صاحبها ، فكيف يطلب منا بعد هـذا ألا نشك بالمواد التي هي مدينة احياناً إن لم نقل دائماً بوجودها لحكم شخصي صادر عن أعلام لاجدال في حجتهم وسعة علمهم .

كان عالم ذلك الزمان يجهل عند جمع النصوص ليس قواعد النقد الحديث (ومن منا يعيب عليه ذلك) فحسب بل فكرة قدسية الأثر ، فانك لن تجد شعور هذا العالم امام قصيدة اقتناها في حالة ركود ، حتى اذا اعجب بها تمنى ألا يطرأ عليه عارض يعكر عليه صفو شعوره . وروى الاصمعي قال : قرأت عـلى خلف شعر جرير فلما بلغت قوله :

فيالك يوماً خيرُه قبل شرّه ... تغيّب واشيه ِ وأقصر عاذله

---

(١) لقد قبل صاحب الاغاني اسطورة ملك اليمن على الرغم من قوله انها من وضع يزيد ابن المفرج . الاغاني ١٧–٥٢ .

(٢) ابن سلام : طبقات الشعراء ٣ وما بعدها .

فقال : ويله ! وما ينفعه خير يؤول الى شر ؟ قلت له : هكذا قرأته على أبي عمرو فقال لي : صدقت وكذا قاله جرير ، وكان قليل التنقيح ، مشرّد الالفاظ ، وما كان ابو عمرو ليقرئك إلا كما سمع . فقلت : فكيف كان يجب أن يقول ؟ قال : الأجود له لو قال : فيالك يوماً خيره دون شرّه .

فأروه هكذا ، فقد كانت الرواة قديماً تصلح من اشعار القدماء. فقلت لا أرويه بعد هذا إلا هكذا »(١) .

وهناك مجال للظن على خلاف الشائع في أن العلماء قد خففوا — مدفوعين بالزمت الديني — من الطابع الوثني في بعض القصائد ، كما ان الافراط في الحرص على صحة اللغة وصفائها في اوساط البصرة قد أدى الى اجراء بعض التصحيحات في الآثار المروية .

إن تلك النقائص لعلى جانب من الخطورة ، واكثرها خطورة تلك المواد التي يشتغل بها العلماء ، ولا شك في ان العالم ماذام منكباً على تثبيت النص فهو في أمان نسبي ، فله عندئذ الحرية في الاكثار من تحقيقاته ومراجعتها وتصحيح نتائجها . وترينا بعض النوادر كيف تضبط — باشارة من أحد الأعراب — اسماء الامكنة أو الالفاظ ، حتى اذا انتقل الى جمع النصوص الشعرية او الاخبار قامت في وجهه العوائق . وأولها نفسه ، وذلك بحبه للكلمات النادرة او القصص الخيالية العجيبة ، وثانيها مخبروه بتملقهم وحيلهم ، وثالثها اسلافه الذين يأخذ عنهم المواد المكدّسة دون تمييز او وازع في أغلب الاحيان . فاذا كان هناك خبر غير مروي فلا مانع من اجراء التوافق بواسطة عدة مخبرين وهي الطريقة المطبقة على المواد

---

(١) المرزباني : الموشح ١٢٥ . ديوان جرير ٤٨٠ وورد فيه الشطر الاول :

وذلك يوم خيره دون شرّه

آهلوارد : ملاحظات ١٧ ، ويعتقد ان التحريف ليس من عمل الرواة والوضاعين فحسب بل العلماء .

التي نقلها كبار الرواة . فأبو عبيدة مثلا لم ير مندوحة عند سماعه قطعة مشبوهة لحماد من الرجوع الى خمسة مخبرين من الأعراب قبل الحكم عليها انها مصنوعة[١] والحكم في الحالتين تبع لقيمة المخبرين ، فكلما تقدم الزمن اضطر العلماء الى الاعتماد على مواد من الدرجة الثالثة او الرابعة حتى يصبحوا خاضعين لرأي من اخذت المواد عنهم ، وتشبه هذه الحالة تماماً حالة المحدثين امثال البخاري ومسلم اللذين اجتهدا في جميع المعطيات الفقهية والدينية وغيرها التي لها علاقة بالرسول (ص) والجيل الاسلامي الأول ، وكما ان الحديث لا يعد موضوعاً الا اذا كان منافياً للعقل او مناقضاً لما يعتقده المسلم كحقيقة اولية فكذلك القطعة الشعرية او الخبر ، فهما لا يعتبران موضوعين الا اذا تضمنا في حد ذاتهما براهين واضحة على الوضع . وفي الواقع فان الموضوع الذي لا ريب في وضعه كما سنرى يظهر بمظهر الصحيح بشكل يصعب على الحذاق تمييزه[٢] .

فقد كان العالم في القرن الثالث للهجرة (السابع الميلاد) مسوقاً الى قبول حل املاه اليأس ، فليس للقصيدة الفلانية او الخبر الفلاني قيمة إلا اذا اعتبرها العالم الفلاني او مجموعة من العلماء تتمتع بالسلطة أنها صحيحة ، وتكون على العكس مشبوهة اذا اعتبرها هؤلاء كذلك ؛ وهكذا فان تجريح الرواة واجب في نظر العلماء كوجوبه عند المحدثين الذين اصبحوا مثالا يحتذى[٣] ، ثم ان ثمة اتجاه سيطر في الفقه والأصول حاولوا ادخاله ايضاً على هذه الطريقة ألا وهو الاجماع حتى قال احد البصريين بصراحة : « وقد اختلف العلماء بعدُ في بعض

---

(١) المزهر : ١ـ١٨٠ .

(٢) راجع شكوى المفضل الضبي من افساد حماد الراوية شعر العرب بتخليطه ونحله شعر القدماء . الاغاني ٦ـ٨٩ . آهلوارد : ملاحظات : ١٦ـ٢٦ .

(٣) يجب التمييز بين النقد المطبق على رواة النحو او رواة اللغة والشعر ، وجاء في المزهر ان هؤلاء يجب ان تطبق عليهم العدالة بلاهوادة ١ـ١٤٠ « ان العربي الذي يحتج بقوله لايشترط فيه العدالة بخلاف راوي الاشعار واللغات » :

الشعر كما اختلفت في سائر الاشياء ، فأما ما اتفقوا عليه فليس لأحد أن يخرج منه » (١).

ان الواقع لايطابق هذا المذهب ، في المجال الذي نحن بصدده فان المعطيات الصادرة عن مصدر وحيد لمتعددة مما اجبر العلماء على شيء من التساهل يفوق ما عند المحدّثين ذوي الاختصاص ، ولعلهم قبلوا ذلك بسهولة (٢) لأن مادتهم ليست في نظرهم سوى مادة دنيوية غير جديرة بالاحترام الواجب نحو قضايا العقيدة(٣) ، ولم يكونوا متشدّدين مع رواتهم تشدّد المحدّثين نحو حملة الحديث ، ثم ان الآراء كانت متضاربة في قيمة الرواة . فعلماء الكوفة قبلوا بسهولة فائقة المواد التي حملها الأعراب ، أما علماء البصرة فكانوا أكثر تشدداً فرفضوا أحيانا تدوين ما وصل اليهم عن هذا السبيل (٤) . وعلى الرغم من اعتبارهم ابن الأعرابي حجةً فقد طعنوا في أمانته أحيانا (٥) ، كما ان الاصمعي يوثّق كيسان البصري في حين ان

(١) انظر قول ابن سلام في المزهر ١-١٧١ « وفي الشعر مصنوع مفتعل ،موضوع ،كثير لاخير فيه، ولاحجة في غريبه، ولا غريب يستفاد ، ولا مثل يضرب ، ولا مدح رائع ، ولا هجاء مقذع ،ولا فخر معجب ، ولانسيب مستطرف ، وقد تداوله قوم من كتاب الى كتاب ، لم يأخذوه من اهل البادية ، ولم يعرضوه على العلماء ، وليس لاحد اذا اجمع اهل العلم والرواية الصحيحة على ابطال شيء منه ان يقبل من صحيفة ولا يروى عن صحفي ».

(٢) في المزهر ١-١٣٨ : « يشترط ان يكون ناقل اللغة عدلا .. ويقبل نقل العدل الواحد ولا يشترط ان يوافقه غيره في النقل .»

(٣) وهكذا فان سرقة كتاب لايعاقب عليها السارق كما جاء في كتاب الخراج لابي يعقوب ١٠٥ ، وكان الناس يسيئون الظن بهذا العلم حتى روي ان ابا عمرو الشيباني لما « جمع اشعار العرب كانت نيفاً وثمانين قبيلة ، فكان كلما عمل منها قبيلة وأخرجها للناس كتب مصحفاً وجعله في مسجد الكوفة » الفهرست ١٠١

(٤) المزهر : ٢-٤١٠ « كان اهل الكوفة كلهم يأخذون عن البصريين وأهل البصرة يمتنعون من الاخذ منهم لانهم لا يرون الأعراب الذين يحكون عنهم حجة» كما ان البصريين لايثقون بروايات الاعراب التي اخذها ابن الاعرابي . المزهر : ٢-٤١١ ،

(٥) المصدر السابق .

أبا عبيدة ينسب اليه ضعف طريقته الفاضح (١) ، وهكذا فان الاكثرية لم تجمع على توثيق سوى عدد قليل من العلماء أمثال الاصمعي وأبي عبيدة ، وأما سواهما فلن نعيرهم أي اعتبار نقدي ، على أن حب الغرائب وتصيّد النادر والحرص على عدم ضياع المرويات جعلهم يقبلون جميع المعطيات التي لم ينخدع الرواة بمضمونها فرووا عن حمّاد وخلف ، كما أخذ صاحب الأغاني عن الوضّاع شرقي بن القطامي (٢).

إنّ هذا التساهل في نقد الضمانات المتعلقة بالأخبار يسوّغه استحالة التشدّد — الظاهرية لا الحقيقية — الشبيه بالتشدّد في نقد الأحاديث ، ومن المعلوم أن النقد لا يقبل حديثاً صحيحاً إلا إذا صعد بطريق السند الى جيل المسلمين الأول ، وليس في هذا ما يشبه نقد المعطيات التاريخية والتراجم المتعلقة بشعراء أواخر القرن السادس وحتى السابع . ونحن وإن لم يكن قصدنا اظهار النقائص والتبديلات (٣) الكافية لرفض الحديث نرى ان سند الضمانات في اغلبية الحالات (٤)

---

(١) يقول الاصمعي : « كيسان ثقة ليس بمتزيد » المزهر : ٣-٤٠٩ في حين ان صاحب بغية الوعاة ٣٨٣ ينقل رأي ابي الطيب في مراتب النحويين : « كان يخرج معنا الى الاعراب فينشدونا فيكتب في الواحه غير ما ينشدونا ، وينقل منها الى الدفاتر غير ما فيها ، ثم يحدث غير ما حفظ » .

(٢) في الاغاني ٤-٦٢ قصة عن حرب البسوس ، كما ان الاغاني ١٣-٤ ينقل قصة لابي عمرو الشيباني مع علمه بأنها موضوعة . مرغليوث : اصول الشعر العربي ٤٣٠ .

(٣) وهكذا فان الاغاني ٩-١٢٤ يتضمن خبراً منقولا باسناد : « حدثني وكيع عن محمد ابن اسحاق المعولي عن اسحاق الموصلي عن الهيثم بن عدي عن حماد الراوية عن سماك بن حرب » وهذا مما لا شائبة فيه . ولكن الاغاني نفسه ٦-٩٣ يروي خبراً اخر مسنداً : « اخبرني محمد بن خلف المرزبان عن الهيثم بن فراس عن الهيثم عن المسور العنزي » وقد زاد الناشرون حماداً كما يقتضي السياق ، والصحيح ان الاسناد يجب ان يكون على الشكل الآتي كما جاء في الموشح المرزباني ٢٣٨ « حدثني الهيثم عن حماد عن سماك بن حرب عن المسور العنزي » .

(٤) من النادر ان تجد اسناداً كالاسناد المذكور في الاغاني ١٠-٣١٠ : « قال ابن الاعرابي عن ابي زياد الكلابي عن حماد الراوية عن سعيد بن عمرو » وبهذا وصل الاسناد الى عصر يقرب من عصر الشاعر زهير بن ابي سلمى (اواخر القرن السادس للميلاد) .

لا يصعد الى أبعد من الكلبي وحماد او عوانة ، والى ابي عبيدة او الاصمعي في بعض الاحيان ، وقد يصل الى علماء متأخرين كالمدائني والهيثم او ابن السكيت ، ومن هنا يتراءى لنا ما حدث في هذا الصدد ، فقد أضيف الى محصول الرواة الكبار محصول الاجيال المتأخرة التي تلقوها من أفواه الأعراب ، ونظل على كل حال خاضعين لحكم تقليد ، شفهي ، مشبوه . في حالة وصوله عن طريق الرواة الكبار ، ومشكوك فيه لانتقاله بالرواية ، في حالة وصوله عن طريق مخبرين متأخرين من الأعراب .

ان الخلاصة معروفة : فليس يكفينا القول مع المستشرق بروئلبخ (١) بان « أمانة الرواة المتعددين مختلفة نسبياً » وأن « كثيرين منهم قد استحقوا هذه السمعة السيئة » على « ان الاكثرية كانت دون ريب موثوقة » . وفي الواقع فان عيب بعضهم — وهم كثيرون — ممن يستحقون ثقتنا يتعلق بالمنهج ، وقد ظهر لنا أنه ضعيف ، خاضع للأهواء ، عاجز عن تركيز الحالات اليائسة الناشئة عن رواية شفهية للنص عبر الذاكرات وعن جمع غير منظم لكبار الرواة ، وعن تدوين جزئي منزه عن التشدد النقدي .

ولم تتوصل ابحاث هؤلاء العلماء الى اجوبة صريحة فيما يتعلق بنقطتين غامضتين هما : نسبة القصائد ، وتحقيق صحتها ، على أننا نعتقد بان جهودهم قد أدت من جهة الى تمييز وابعاد الآثار المصنوعة في الحالات المشهودة ، والى انقاذ قسم من الآثار الجاهلية التي وصلت سليمة اليهم ، وهذا لعمري شيء قليل ، ولكنه يستحق الثناء .

---

(١) بروئليخ مجلة الآداب الشرقية OLZ ، ٨٢٥ وما بعدها .

الفصل الثاني

الادب الجاهلي (تابع)

احصاء النصوص الشعرية والاخبار والتراجم التي في حوزتنا

لقد ضاعت في الرواية الشفهية كميات هائلة من المقطوعات الشعرية والقصائد والأخبار ، حتى ان الاوساط العلمية العراقية في اواخر القرن الثاني للهجرة (الثامن للميلاد) اعترفت بوجود كمية ضئيلة من الشعر الجاهلي . ومن الطبيعي ألا تكون الظروف نفسها التي ينشأ الأثر فيها وينتشر ، والأحوال التي تعمل على رواجه وبقائه ، موآتية لحفظ هذا الأدب ، كما ان استعمال التدوين البدائي المتأخر نسبياً لم يقف دون حدوث الكارثة ، التي لم تزدها القرون العشرة منذ ان استخلص علماء العراق جزءاً من هذا التراث إلا خطورة . فبعد ان تعرض هذا التراث لعوادي الزمن ، والاضطرابات السياسية. ونهب المراكز الحضرية على يد المغول لم يبق لدينا سوى جزء ضئيل من الوثائق التي وجدت في القرن الرابع للهجرة (العاشر الميلاد) فعلى هذه البقايا يستند النقد الحديث في تبيُّن ما كان عليه الشعر الجاهلي عند العرب .

ونبدأ في الاحصاء الآتي بالنصوص التي تمثل في نظرنا الحالة الحقيقية لهذا النتاج الأدبي كما اخذه الرواة الكبار وعلماء اللغة في العراق من افواه مخبري

---

(١) راجع قول عمرو بن العلاء في طبقات الشعراء ١٠ .

الأعراب ، وسننهي بحثنا بذكر المواد التي تكشف بوضوح عن تدخل هؤلاء العلماء في شأن النتاج المذكور .

الاخبار والتراجم :

ان الصفة الغالبة على هذه الآثار هي ان المؤلف يوجه عنايته بصورة خاصة الى الاخبار التي من شأنها توضيح الاشارات الواردة في الاشعار دون ان يهمل في الوقت ذاته قيمة النصوص الشعرية من الناحيتين الادبية او اللغوية . وتلك ظاهرة ملازمة للرواية الشفهية في المحيط البدوي .

ففي خلافة الوليد الثاني وجدت كتب في تاريخ القبائل العربية ككتاب اسد وطيء ... الخ ويظهر ان حماداً اعتمد على مثل هذه المصنفات، ولم يعثر على الكتاب الذي جمعه راوي بني أسد الفقعسي (١) في اواخر القرن الثاني للهجرة (اوائل القرن التاسع للميلاد) كما أنه لم يعثر على مصنف بني نوفل، او مصنف الامراء وغيره من مؤلفات ابن الكلبي معتمداً على المعطيات الشفهية التي نقلها ابوه (٢) ، كما ان كتاب «اخبار خزاعة » المدايني لايزال مفقوداً ، وكذلك كتاب « أخبار طيء» للهيثم (٣) الذي يدل عنوانه على انه كتاب أخبار، مما يفرض احتواءه على شواهد شعرية ، وقل مثل ذلك عن الكتب المفقودة مثل كتاب « كلب ومزينة وكلاب » وغيرها مما اعتمد عليه الآمدي (المتوفي سنة ٣٧١ هـ / ٩٨١ م الملأى بالشواهد الشعرية (٤) .

وفي القرن الثالث للهجرة صنف العلماء أمثال خالد بن كلثوم البصري في مجموعة

---

(١) الفهرست : ٩٤ وعنوان الكتاب « مآثر بني اسد وأشعارها » .

(٢) انظر ثبت هذه الكتب في الفهرست ٩٨ ، ولا شك في ان ابن الكلبي الذي الف في الانساب كان مضطراً الى الاستشهاد بالشعر لدعم اقواله .

(٣) الفهرست : ١٠٣

(٤) الآمدي : المؤتلف، والمختلف ١٦٧ ، ١٧١ ، ١٧٩ ، ١٨٢ .

واحدة اخباراً من هذا القبيل (١) ، ومن المعلوم ان الشيباني صنع صنيعه ، وليس مايؤكد المثور على الثمانين ديواناً التي صنفها المذكور (٢) ، وقد يكون للمواد التي استعملت ثانية الواردة عند السكري مصدر آخر ، فاذا كانت صادرة تماما من تلك المجموعات حصلنا على البرهان ان الشيباني لم يفرق بين الاخبار والشواهد الشعرية ذاتها (٣)، وتبدو تحت هذا المظهر مجموعات عديدة صنفها السكري بعد الاعتماد على مؤلفات اسلافه (٤) .

ومن حسن الحظ وجود ديوانه عن هذيل وهي قبيلة هامة في الحجاز تنقلت في القرن السابع بين المدينة والطائف (٥) . وبدا هذا الديوان في شكل مبعثر وذلك لوصوله اثر جمع متأخر اعاد سبكه النحوي الرماني المتوفي سنة ١٨٤هـ/ ٩٩٤ م (٦) غير ان مصدر المواد التي جمعها السكري عن عالم مجهول اسمه عبد الله بن ابراهيم الجمحي (٧) ، وقسم كبير منهـــا مصدره الاصمعي والشيباني وابن الاعرابي وفي الندرة ابو عبيدة . ان هذه المواد موضوعة بشكل متلاحق منظم

(١) الفهرست : ٦٦ ورد ذكر مصنف لهذا العالم اللغوي عنوانه « كتاب اشعار القبائل » فيه اخبار عن قبائل عديدة ، ومن الممكن ان يكون الآمدي قد افاد من هذه المجموعة وليس من المؤلفات القديمة المنفردة .

(٢) الفهرست ٦ حسب رواية ولد ابي عمرو . راجع : روكلمان : تاريخ الآداب العربية الملحق ١ـ ١٧٩ .

(٣) الهذيليون ٥ رقم ١٦٠ ، ١٩٨ ، ٢٧٠ .

(٤) الفهرست : ١٥٩ (يجب قراءة بني هذيل عوضاً عن بني ذهل . كما اكد ذلك ياقوت ٨ـ٩٨ ، الفهرست ٧٨ .

(٥) لم يبق اليوم من هذه القبيلة سوى عناصر حضرية في منطقة الطائف . راجع دائرة المعارف الاسلامية مادة : هذيل المستشرق شليفر .

(٦) جرت الروايه على الشكل الآتي : الرماني عن الحلواني (قريب السكري ومريده) الفهرست ٨٠ ، عن السكري راجع . الهذيليون ٤ـ٧٤ ، ١٢٣ ، و ٥ رقم ٢٢٠ ، ٢٢٤ ، ٢٢٧ .

مع الاشارة الى المصدر الوحيد، حتى ان بعض الاقسام تشكل لوحدها دواوين تشبه تماما الدواوين التي سنتكلم فيما بعد عنها ، حيث تظهر كل قطعة فيها مجردة عن المقدمات . ويمكننا الظن بان مخطط السكري لم يكن في البدء واضحاً ، ولا يبعد ان تكون هذه الآثار قد اخذت مكانها في المجموعة فيما بعد، وذلك لاحتوائها على اشعار الهذليين ، وان السكري ليس بصاحب المجموعات المذكورة ، ويمكن القول ايضاً بان حذف المقدمات هو من عمل الرماني أو غيره من العلماء الذين جاؤوا بعد السكري . ومما يؤيد الرأي الثاني هو ان هذه المقدمات قد حفظت بصورة استثنائية في الدواوين (١) . ومهما يكن من شيء فالمهم عندنا هو اننا احتفظنا باقسام عديدة من الديوان وبخاصة القسم الرابع كله ونصف الخامس (رقم ١٣٩ الى ٢٤٥) حيث استبقيت المقدمات ، فنجد في ذلك مظاهر النصوص التي جمعها منذ خمسين عاما المستشرق سوسان ، وبما اننا تجاه نقائض بين شاعر وشاعر آخر اجبر السكري على جمع عدة نصوص في فصل واحد (٢) ، واذا اضفنا الى ان مؤلف الديوان رجل ذو أمانة علمية يشير الى مصادره ، ويحدد استعاراته بدقة والروايات التي أخذها، امكننا الاستنتاج دون عناء ان لدينا مواد ثمينة جداً في دراستنا .

ولسنا نجد في مجموعة السكري التي ذكرنا الاشعار مرتبة حسب اسم الشاعر بل حسب « أيام العرب (٣) » ، ويظهر ان مصنف ابن حبيب يشبهه ولو جزئياً وعلى كل حال فان القطع الباقية من هذا النوع لابي عبيدة تظهر ناحية من هذا الادب الهائل المؤلف من الاخبار المتبوعة بالشواهد الشعرية .

---

(١) الهذليون : ٣ ، ابو ذؤيب الرقم ١٤ آ — ٢٧ آ — ٢٩ ب . يجب مقارنتها باخبار الاغاني ٤-٢٨٤ المروية عن الاصمعي .

(٢) المصدر السابق ٤ الرقم ٩ ، ٦٦ - ٧٣ .

(٣) المصدر السابق ١٨٩ - ٢٠٣ ، ٢١٦ - ٢٢٨ .

ان المؤلفات التي سنتكلم عنها تعكس مع احتفاظها بمظهر الرواية الابتدائية روحاً متنوعة الى حد ما ، فموضوع الكتاب مقتضب يبرز فيه حب التتبع والاستطلاع عند المترجمين .

ومن المعلوم ان هناك مصنفات في « شعراء اللصوص » فاذا كان لم يعثر الى الآن على مصنف ابي عبيدة و كتاب الحرّاب، وشعراء اللصوص للقيط المحاربي [١] فاننا نستطيع تكوين فكرة صحيحة عن مضمونها من قطع كتاب السكري . وهنا أيضا يدور البحث عن اخبار ترتكز على شواهد شعرية تدلنا كلها بدقة على مكانة شعراء اللصوص عند القبائل والآداب العربية .

ونعلم ايضاً من المقتطفات مضمون كتب ذات عناوين مختلفة قليلا هي ولا ريب مجموعة تراجم الشعراء كاخبار الشعراء المدائني [٢] او كتاب الشعراء لابي عبيدة [٣] ، وهناك قطع في شكل فهرست ككتاب ابن حبيب المسمى « اسماء من قتل من الشعراء » او كتاب خالد بن كلثوم « الشعراء المذكورون » . واذا كنا لانعرف التراجم المتفرقة من خلال المقتطفات كاخبار حسان الزبير بن بكار فلدينا معجم الشعراء المرزباني، وفهرست الآمدي فهما ذوا نفع كبير لما تضمنا من الاخبار والشواهد لشعراء مغمورين . ومن الجدير بالذكر ان المؤلفات المذكورة كنتاشات من الدرجة الثانية او الثالثة . ومهما يكن من اهمية تلك المصادر التي عددنا فهي دون كتاب من الطراز الاول الا وهو « الأغاني » لابي الفرج الاصفهاني [٤].ان مؤرخي الموسيقى قداطلقوا هذا العنوان مرات عدة على مجموعات

---

(١) الفهرست : ٥٤ ، ٩٤ ،

(٢) الفهرست : ١٠٣

(٣) الفهرست : ٧٦ يجب ان نلاحظ ان هذين الكتابين يختلطان في مصادرنا ويمايدلان على كتاب واحد ، وهكذا فان كتاباً لدعبل المتوفي سنة ٢٤٠هـ/٨٣٥م يطلق عليه تارة اسم الكتاب الاول وتارة الثاني . راجع : بروكلمان : تاريخ الآداب العربية الملحق ١/١٢٢ وفي بعض الاحيان يستعاض عن كلمة اخبار بكلمة طبقات . المصدر ذاته ١/٢٢٥ .

(٤) الأغاني : ١ المقدمة ٣٧ زد على ذلك كتاب الاغاني لعمرو بن شبة المذكور في الفهرست ١١٢ .

وتبدو في نظرنا اهمية ماجمعه ابو الفرج في كتابه : أولا في احتوائه على ذكر كتب مفقودة، وثانياً في علاقة الاخبار الواردة بالموسيقى الى جانب علاقتها بالتاريخ والتراجم . وكان الهدف المنشود جمع مائة صوت غني بها، امر الخليفة هارون الرشيد بجمعها وروجعت زمن الواثق . وقد ذكر المؤلف في مقدمته أنه « ربما أتى في خلال هذه الاصوات واخبارها قيلت في تلك المعاني وغُني بها وليست من الاغاني المختارة » وحدد أبو الفرج غرضه وهو « نسب ماذكره من الاغاني الى قائل شعره، وصانع لحنه، وطريقته من إيقاعه وإصبعه التي ينسب اليها من طريقته، واشتراك إن كان بين المغنين فيه » .. وذكر ماوجد اشاعره أو مغنيه » ثم يعتذر ابو الفرج عن كثرة الحشو في كتابه متأثراً بذلك بالتقاليد الادبية بقوله « إن في طباع البشر محبة الانتقال من شيء الى شيء . والاستراحة من معهود الى مستجد، لأن « كل منتقل اليه أشهى الى النفس من المنتقل عنه » ومهما يكن من صلاح طريقة أبي الفرج في عرض المواضيع المختلفة في كتابه فهو يفسد ترتيبه باستطراداته، فمن إشارة الى بيت شعر الى مثل أو ذكر حادثة تاريخية أو اسطورة ، كل هذا يؤدي الى توسيعات مفاجئة مسهبة احياناً مما يستهوي القارىء الغافل اللاهي (١)!.

إن المقاطع عن الشعراء المغنين تحتل مكاناً بارزاً في الكتاب ، وهي خلافاً لما يمكن ان نظن ذات قيمة كبرى في التاريخ الأدبي لاحتوائها على معلومات عن العادات التي فصلها المؤلف باحساس ودقة ، كما ان المقاطع عن الشعراء تؤلف في الكتاب حصة الأسد، وهي تمتد من القرن السادس حتى منتصف التاسع الميلاد ، وهي تختلف في اتساعها ، هذا بصرف النظر عن الاستطرادات التي تدخل في

---

(١) وهكذا فان بيتاً للنابغة الجعدي أدى الى استطراد عن حرب البسوس . الاغاني ٥/٣٤-٦٤ كما ان ذكر بيت لحسان بن ثابت ادى الى اقتباس مقطع من سيرة ابن اسحاق عن معركة بدر، الاغاني ٤/١٧١-٢١٣ ، وكذلك الامر في يوم الرَّحْرَحَان ووادي جبلة الاغاني ١١/١٢٤-١٦٣ هذا وقد اقتصرنا على ذكر الاستطرادات الهامة .

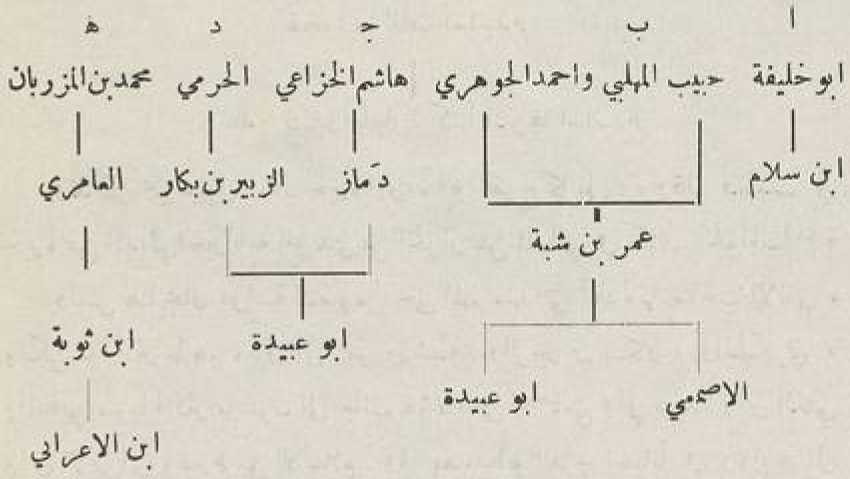
اغراض المؤلف ، يصدر كل استطراد منها عن خطة مسبقة تشمل اسم الشاعر وأصله وحكم أهل البصر بالشعر على أثره ، ونتفاً من الاخبار تتعلق بالرجل وحياته وخلقه وعلاقاته مع أناس أو خصوم معروفين .

إن « الاغاني عبارة عن جمع ، وقد تكلم بعضهم عن اسلوب أبي الفرج ، وهذا مما يبعث على الضحك ، إذ ان نصيب الرجل في هذا الكتاب الضخم لا يتعدى بعض « توفيقات » أو « توضيحات » بين المقاطع . وكان يجدر على العكس التكلم عن شخصية هذا الجمّاع ، فهي شخصية مزدوجة ، فقد كان شغل ابي الفرج الشاغل دفع الملل عن القاريء ، فعمد الى انتخاب مواد كتابه ، فلم يستبق منها إلا ما من شأنه اثار فضول القاريء واستبقاء تطلعه ، حتى أن بعض الصفحات التي استشهد بها لجديرة أن تكون لوحدها مجموعة من المنتخبات الشعرية لمتانة اسلوبها ، وجزالة الفاظها ، وحسن سياق القصة فيها ، كما أن الشواهد الشعرية كانت نتيجة لعملية اصطفائية من قبل ابي الفرج ، واذا لم يحتو « الاغاني » على قصيدة كاملة فمرد ذلك الى ميل ابي الفرج للإيجاز والحرص على تقديم الاحسن ، فابو الفرج ذو حس مرهف ، وهو لم يكن ذواقة فحسب ، أو بالأحرى لم يكن هدفه الظهور بمثل هذا المظهر ، بل أراد ان يكون عالماً لامهرجاً . فان المعطيات التي اودعها كتابه هي في نظره وثائق ، ولكي يقبلها القاريء كما أراد وجب ان تكون مرفقة بالضمانات ، ضمانة العلماء الذين رووها ودونوها ، فكل خبر مسبوق باسناد مما يذكرنا بطريقة المحدثين ودقتهم في التحقيق ، على ان أبا الفرج يبين الطرق المتعددة التي وصلت اليه منها تلك الوثائق ، فهو يسجل أقدم سند فيها مظهراً الحالات التي حاول فيها تنسيق المعلومات التي استخلصها .

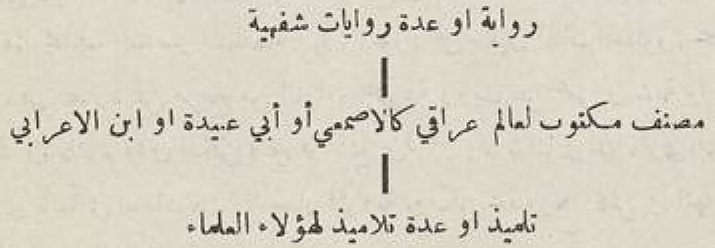
ونضرب مثالا لذلك خبر الشاعر دريد بن الصمّة والاسناد التي رواها ابو الفرج(١) :

---

(١) الاغاني ٣ ـ ٨٣ « نسخت من كتاب احمد بن القاسم بن يوسف » . الاغاني ٣ ـ ٢٧١ « نسخت من كتاب ابن الاعرابي » الاغاني : ٣ـ١٧٢ ، ٤ ـ٣١ « نسخت من كتاب =



ويذكر ابو الفرج في كثير من المقاطع من كتابه أنه ينقل مباشرة من كتاب دون ان يذكر عنوانه ، ولكنه لايهمل ذكر اسم مؤلفه ، ويحملنا هذا على الظن بأن مصدر القسم الاكبر من اخباره شفهي ، وفي الواقع فان من بين المعطيات ذات الطابع الشفهي استشهادات منقولة عن كتب مدونة ، نقلها ابو الفرج عن اساتيذه بطريق السماع ، وتستبين الرواية عندئذ على الشكل الآتي :



=هارون بن علي بن يحيي » راجع : الفهرست ١٤٤ ، الاغاني ٩-١٦٣ « نسخت هذا الخبر على التمام من كتاب يحيي بن حازم » راجع : الاغاني ١٠/٣٣ ، ٣٥ ، ٥٠ ، ٢٥١ . ولا يفيد التاريخ الادبي ذكر الشواهد العديدة المأخوذة من كتب الموسيقى . الاغاني ٩/ ٢٢٢ ، ٢٣٨ ، ٢٥١ ، ٢٧٢ وغيرها .

نقحوا مؤلفات أساتيذهم

علماء نشروا باجازة كتباً قدرها اساتيذهم

ونذكر على سبيل المثال خبراً اورده ابو الفرج كما يلي : « وقال قعنب في خبره عن المدائني اخبرنا به اليزيدي عن الخراز عن المدائني في كتاب الجوابات(١) »

وليس هنا مجال دراسة النصوص حتى المهم منها التي أفاد منها صاحب الاغاني ، ولكن ما اكثر ما هو مدين الى عمر بن شبّة ، والزبير بن بكار ، والسكري ، والمدايني ، وما اكثر ما عول الى جانب هؤلاء على الاصمعي وابي عبيدة وابن الكلبي وابن الاعرابي وغيرهم من الأعلام . وقد يصعد ابو الفرج احياناً في رواياته الى كبار الرواة ومخبري الأعراب .

ونجد الاخبار المجموعة في الاغاني متلاصقة على طريقة كتب السلف ، فقد ورد خبر قيس ابن الخطيم واخذه بثأر ابيه وجده حسب روايتين مختلفتين في التفاصيل والاسلوب ، احداهما تتصل بالمفضل ابن سلامة وابن الاعرابي ، والاخرى بابن الكلبي (٢) ، وفي بعض الاحيان — وفي هذا يمتاز ابو الفرج من المحدثين ويصبح رائداً للمؤرخين القادمين — يمزج بين تلك الاخبار ويتمم بعضها ببعض ، وينسقها بحذف العناصر المتناقضة فيها . ونورد على سبيل المثال اسطورة مجنون ليلى ، فهي عبارة عن مزيج من النوادر مجموعة رويت عن عمر بن شبة وابن قتيبة وخالد بن كلثوم وابن الكلبي وغيرهم كثيرين(٣) . ولا شك في ان القارىء المتساهل لا يرى بأساً في اعداد تلك الأخبار المروية ، ولكن محذورها كائن في انها لا تجيز دوماً تتبع مصادرها في تفجرها الذاتي .

---

(١) الاغاني ١١-٢٥٤ ، ٥-٣٤ ، ١٠-١٩٧ ، ١١-١٢٤ .

(٢) الاغاني ٣/٢ - ٧ . ان نص ابن الكلبي اكثر وصفاً للواقع وذو قيمة ادبية تفوق الآخر .

(٣) الاغاني ٢-١١ ، ٥-٣٤ ، ٨-١٨٠ .. الخ .

ما هي قيمة الاخبار المجموعة في كتاب الاغاني ؟ فاذا اقتصرنا في الحكم عليها على الموازين الاساسية المستعملة عند المحدثين ، اي بالنسبة الى السند فان قيمتها تظل ضعيفة . فرب سند يبدو لأول وهلة مجرداً عن الشوائب هو في الحقيقة ضعيف.(١) وماذا عسانا نقول عن الاسناد المتقطعة او المستحيلة (٢) او التي يتصل اسنادها الى ابعد من ابن الكلبي او الاصمعي او ابي عبيدة (٣) ، حتى اذا تجاوزنا هذا النقد الضعيف الى نقد المعطيات ذاتها ازدادت الشكوك ايضاً كما سنرى فيما له علاقة بجمع النصوص الشعرية فان ابا الفرج محدود الفائدة في النقد فهو لا يورد قطعة بتمامها فحسب بل يختلف في شواهده ترتيب الابيات وضبط الكلمات حتى ليصعب على الباحث تدقيق اصولها .

ويظل كتاب الاغاني بعد هذه التحفظات مصدراً لتاريخ الشعر والنثر الجاهليين . وعلى من يود الرجوع اليه الحذر وعدم اتخاذ معطياته التي يوردها كمستندات.

المنتخبات.

تكاد تكون المصنّفات التي استعرضنا وبخاصة كتاب الأغاني منتخبات ،وهي تختلف عن هذه في المكان الرئيسي الذي تشغله الاخبار ، اما في الكتب التي سنتعرض لذكرها فان الترتيب معكوس فالاهتمام بالاخبار يأخذ في التناقص حتى درجة الزوال ويحتل الانتخاب الأدبي الذاتي مكان الصدارة .

---

(١) راجع اسناد الخبر الاغاني ٩-١٥٦ وهو مردود في نظر المحدثين لان الراويين مجهولان والخبر غير مقبول الا عن طريقهما .

(٢) راجع اسناد الخبر الاغاني ٩ ـ ١٠١ وتبدو سلسلة الاسناد منقطعة بين ابي الفرج ومحمد بن القاسم او بين هذا ومجالد المتوفى سنة ١٤٤هـ ـ ٧٦١ م الفهرست ٩٠ ولا يكفي شخص واحد لملء الفراغ بين مجالد وابي الفرج المولود سنة ٢٨٤هـ ـ ٨٩٧م .

(٣) راجع في الاغاني ١-٩٧ الخبر عن عدي بن زيد « القرن السادس » الذي عرف، اي الخبر في نصّين لابن الكلبي وابن الاعرابي .

ومن بين هذه المنتخبات مايغلب عليه الصفة التعليمية مثل كتاب طبقات الشعراء، والشعر والشعراء ، وقد يختلط العنوانان في بعض الشواهد ، ونحن نجهل ماهية طبقات الشعراء الذي ألفه اسماعيل اليزيدي او ابو نعيم الزيادي(١)، على اننا نعرف كتابي° ابن سلّام الجمحي(٢): الأول عن الشعراء الجاهليين ، والثاني عن الشعراء الاسلاميين حتى اواخر القرن الأول للهجرة . وقد وصلا الينا بشكل مختصر ، طرأت عليه دون ريب تحسينات .

إن هذين المصنفين المركبين تركيباً صناعياً ، يتصفان الى جانب ذلك بالخضوع التام للتقاليد الادبية ، فليس في كل من الاحدى وعشرين طبقة التي تشكل مجموع المصنّف سوى اربع شعراء ، وخصصت لكل من هؤلاء ترجمة ضئيلة ممزوجة بالشواهد القصيرة ، في حين ان كتاب طبقات الشعراء لابن سلام ذو فائدة قصوى مثلثة ، ففي النقص الحالي الذي نعانيه يكتسب الطبقات صفة المستند ، وهي صفة لم يكن لينالها لو وصلتنا المصادر السابقة ، وبصورة خاصة فإن المعطيات الكثيفة المبعثرة في مستهل الكتاب عن الشعر القديم وروايته وصحته لاتفيدنا إلا بالنسبة لوجهة النظر هذه ، وبما ان علماء العصور السابقة قد اعتمدوا على الطبقات ولاسيما ابو الفرج الاصفهاني فان وجودها يعيننا على معرفة اساليب هذا الجمّاع كما تجيز لنا ايضاً مقارنة بعض النصوص (٣) . ثم ان عقائدية ابن سلّام الادبية ، وانتخابه

(١) الفهرست : ٥١ ، ١٠٩ .

(٢) محمد بن سلّام الجمحي المحدّث النحوي البصري توفي سنة ٢٣٢هـ - ٨٤٦م . الفهرست ١١٣ ، تاريخ بغداد ٥-٣٢٧ وما بعدها وهو المصدر الاساسي، نقلت عنه بقية المصادر التي اعتمد عليها . بروكلمان : تاريخ الآداب العربية الملحق ١ - ١٦٥ ، ابو الطيّب : مراتب النحويين . المزهر : ٢-٢٥٣ . واعتمد صاحب الاغاني على كتاب « الفرسان » لابن سلّام . الاغاني : ١٠-٣ ، ١٨-١٢٥ .

(٣) انظر كيف تتمم الروايتان احداهما الاخرى : الطبقات ١٢٤ والاغاني ٩-١٧٢ ، والطبقات ١٢٦ والاغاني ٨-٥٦ .

لشعراء دون آخرين هي شواهد نافعة لنا عند تعريف « تشكل المثل الأعلى الكلاسيكي في منتصف القرن الثالث للهجرة (التاسع الميلاد) .

إن « الشعر والشعراء » من العناوين المستعملة كثيراً عند علماء العراق كأبي عبيدة (١) ، وعمر بن شبّة ، والخثعمي (٢) وغيرهم . وهو عنوان لكتاب ابن قتيبة المشهور(٣) ، الذي اطلق عليه احياناًعنوانه« طبقات الشعراء» . ويختلف كتاب ابن قتيبة عن ابن سلام في ان الأول ذو صبغة تعليمية واضحة وهو موجه كغيره من كتبه الى طبقة اجتماعية ذات ثقافة سطحية ، كما ان طريقةالتأليف مجردةعن المظهر المصطنع الذي اتصف به كتاب ابن سلاّم ، ويتألف من مقدمة في ثلاثين صفحة هي بمثابة ظهير للكلاسيكية الجديدة ، ثم يعقب ذلك مادة الكتاب ، ويتألف كل مقطع فيه من ترجمة قصيرة للشاعر ممزوجة بشواهد شعرية استحسنهاالمؤلف سواء لقيمتها الأدبية او لعلاقتها بالترجمة ، ويتبع ابن قتيبة اجمالاً الترتيب الزمني ويقف انتخابه عند شعراء منتصف القرن الثالث للهجرة (التاسع الميلاد) .

إن قيمة هذا الكتاب ناشئة عن فقرنا ، كما ان التراجم نتيجة إعداد وتحضير مسبقين ، وهي اذا قورنت بمثيلاتها في كتاب الأغاني ظهرت ضآلة نفعها . ولاشك في ان النصوص الشعرية تجيز المقارنات ، وعدا انها من انتخاب ابن قتيبة نفسه فان الشواهد لاتؤدي الى أية خلاصة محققة فيما يعود الى ترتيب الأبيات في القطعة المستشهد بها . وصفوة القول فان كتاب ابن قتيبة لاتقدرقيمته كلهاإلا عنددراسة « تشكل المثل الأعلى الكلاسيكي » .

وأُلفت في وقت مبكر بفضل جهود كبار الرواة وعلماء العراق مجموعات من

---

(١) الفهرست ٥٤ ، وفيات الاعيان ٢-١٠٥ ، شيخو : شعراء العرب قبل الاسلام١٨٧

(٢) الفهرست ١٠٩ ، ١١٢ .

(٣) امثال ابن الحرون وجعفر بن حمدان الموصلي الفهرست ١٤٨ ، ١٤٩ ويشير المصدر ذاته الى كتاب الشعراء لمؤلف مجهول . وتجدر الاشارة الى الكتاب الذي الفه ابو العباس احمد ابن محمد بشير المرثدي وعنوانه : اشعار قريش . راجع الفهرست ١٢٩ ، ياقوت : ٤-١٨٦ .

من المنتخبات الشعرية ، ويظهر ان عددها كان كبيراً ، فجاءت مصدقة لعملية انتخابية قائمة على تقليد محترم . ولعل مصدرها تلك المجموعات الشعرية التي عرفت عند القبائل والتي اودعتها مناقبها مدعومة بقصائد مشهورة ، ولا يحتوي المنتخب في بادىء الامر سوى ست او سبع قصائد ، حتى غلب العدد الاخير على ماعداه ، وهذا شيء طبيعي اذا عرفنا الدور السحري الذي لعبه عدد السبعة عند الساميين عامة والعرب خاصة (١) . ولم يستنكف اللغويون عن عمل المجموعات الشعرية ، فألف الاصمعي « كتاب القصائد الست » وهو مفقود ، ولعله شرح المعلقات الست (٢) ، وجمع عالم مجهول وهو ابو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي تحت عنوان « جمهرة اشعار العرب سبعة من تلك المنتخبات ، وكتابه معروف ، ويبدو ان المؤلف صنع جمهرته في اواخر القرن الثالث للهجرة (التاسع الميلاد) (٣) معتمداً على مارواه المدعو المفضل . ولا تزال شخصية هذا مجهولة . وليس على كل حال المفضّل الضّبي عالم

---

(١) لوحظ اطلاق عدد السبعة على الاشياء المنتخبة في العصر ذاته في ميادين مختلفة ، ففي الموسيقى مثلاً قسمت اصوات معبد الى سبعة وكذلك اصوات سُرَيج ، الاغاني ٩-٢٣٨ ، كما ان قراءات القرآن سبع . راجع : بلاشير : مقدمة ترجمة القرآن .

(٢) الفهرست : ٥٥ .

(٣) اعتمدنا في هذا التدقيق على اسناد الجمهرة ١٤ وهو : حدث ابو زيد القرشي عن سُنَيد بن محمد الازدي عن ابن الاعرابي « المتوفى سنة ٢٣١هـ - ٨٤٥م » وعلى اسناد آخر وهو : حدّث ابو زيد القرشي عن محمد بن عثمان الجعفري عن عبد الرحمن بن محمد بن الهيثم بن عدي « المتوفى سنة ٢٠٦هـ - ٨٢١م . ويضع بروكلمان في تاريخ الآداب العربية ١-١٩ والملحق ١-٣٨ صاحب الجمهرة في اواخر القرن الثالث للهجرة « التاسع للميلاد » معتمداً على ان احد رواة ابي زيد هو من نسل عمر بن الخطاب في الجيل السادس . ويؤرخ مصطفى جواد تأليف الجمهرة في القرن الرابع للهجرة « التاسع للميلاد » بدليل ورود ذكر الصحاح للجوهري « المتوفى حوالي ٣٩٧هـ - ١٠٠٠م ولعل ذلك حاشية اضيفت فيما بعد الى النص . راجع : بروكلمان الملحق ١-٣٨ والحاشية رقم ١

الكوفة (١) ، ولم يلق الكتاب رواجاً كبيراً ، فعرفه ابن رشيق ، وقدره السيوطي فيما بعد حق قدره .

تبدأ الجمهرة بمقدمة عن اشعار العرب في الجاهلية والاسلام الذين نزل القرآن بالسنتهم ، وعن فائدة الشعر ورأي الرسول في الشعر والشعراء مع ايراد أحاديث كثيرة ، وما جاء عن الصحابة والتابعين حتى اواخر القرن الاول للهجرة ، ثم تضم الجمهرة سبعة اقسام يحتوي كل قسم منها على عنوان « المعلقات » و « المجمهرات » و « المنتقيات » و « المذهبات » و « المراثي » و « المشوبات » « وهن اللاتي شابهن الكفر والاسلام » و « الملحمات » ، وترد بعض القصائد في الاقسام الثلاثة الأخيرة لى ما بعد الهجرة ، وليست التسميات الغامضة نوعاً ما التي اطلقها المؤلف على اجزاء مجموعته من اختراعه ، فالمعلقات اسم استعمل منذ القرن الثالث للهجرة (التاسع للميلاد) ، والمذهبات اسم اطلقه ابن قتيبة (٢) على قصيدة عنترة (٣) ووضعها القرشي ضمن المجمهرات ، ولا يعنينا فيما اذا كانت قد وضعت القصائد في مكانها من التسمية ام لا ، ولكن المهم هو التسليم بان المؤلف اراد من وراء عمله ان تضم الجمهرة تسعاً واربعين قصيدة اثبت الاجماع على انها صفوة النتاج الجاهلي (٤) .

---

(١) يرد اسم المفضّل في الجمهرة على العموم مجرداً عن الكنية ، وقد ورد مرة تاماً وهو ابو عبد الله المفضل بن عبد الله المحبري « ولعلها الحَبري » كما ورد اسم المفضّل بن محمد الضي ، وهذا دون ريب خطأ من الناسخ . ويجب ترك فرضية بروكلمان القائلة باعتبار ابي زيد القرشي والمفضّل انهما ابو زيد الانصاري البصري والمفضّل الضي الكوفي . وقد سبق قولنا ان المفضّل لا علاقة له بالمفضّل الضي المشهور ، ويظل اسم ابي زيد القرشي موضع شك ، والملاحظ ان بعض نسخ الجمهرة الخطية (برلين رقم ٧٤٥) زيد فيها اسم المؤلف بعد كتابة المخطوطة ، على أن ابن رشيق والسيوطي لا يترددان في نسبة الجمهرة الى صاحبها القرشي .

(٢) ابن قتيبة ١ - ١٣٢ .

(٣) المصدر السابق .

(٤) الجمهرة ٤٥ : « فهذه التسعة والاربعون عيون اشعار العرب في الجاهلية والاسلام ونفس شعر كل رجل منهم » .

ان فائدة الجمهرة فيما يعود لاغراضنا المباشر محددة ، وهي اذا تشابهت في بعض النواحي مع طبقات ابن سلاّم فهي من نواح أخرى، كتفاهة بعض التوسيمات في المقدمة ، ذات قيمة إخبارية مهملة ، على انه يجدر عند الكلام على تشكل المثل الكلاسيكي الأعلى الرجوع الى مثل كتاب الجمهرة الذي يمثل اكتمال العقائدية الأدبية في بعض اوساط القرن الثالث للهجرة .

لقد استند صاحب الجمهرة على تقليد لاجدال فيه عندما اطلق اسم المعلقات على القصائد السبع الاولى ، محتفظة بخلاف بقية المنتخبات التي اعاد جمعها ابو زيد القرشي بارجحية تضمن لها على مر العصور رواية مستقلة . ومن المرجح ان يعود تاريخ الجمهرة – اذا لم يكن هناك رأي معاكس الى اواخر عهد الامويين[١] وهي من تأليف حمّاد الراوية[٢] . وكان قد وقع بين يدي ابن قتيبة مجموعة من سبع قصائد اعتقد نولدكه[٣] أنها المشار اليها في المعلقات[٤] .

هل هو العنوان الأصلي ؟ نحن نشك بذلك، ويقول ابن قتيبة عند ذكره قطعة عمرو بن كلثوم المعدودة من المعلقات انها « احدى السبع المعلقات[٥] ». وكان المصطلح عليه في الاوساط العلمية حتى اواخر القرن الرابع للهجرة (التاسع للميلاد) السبع[٦]

---

(١) نولدكه : المعلقات ٩ .

(٢) نزهة الألبا : ٩ ، نولدكه المصدر السابق ٩ ، وتجدر الاشارة الى انه لم يذكر هذا الرأي في الاغاني ٦/٧٠–٩٥ من اخبار حمّاد . وكذلك في الفهرست وابي الطيب في مراتب النحويين ، والمزهر ٢–٤٠٦ .

(٣) ابن قتيبة : ١٢٠

(٤) نولدكه : المصدر السابق

(٥) ابن قتيبة : المصدر السابق ، ومن الصعب الاستناد على قول ابي عبيدة الوارد في المزهر ٢–٤٨٠ الذي جاء فيه : وقال محمد بن ابي الخطاب في كتابه الموسوم بجمهرة اشعار العرب : ان ابا عبيدة قال : اصحاب السبع التي تسمى السمط : امرؤ القيس .. الخ » وقد سقطت العبارة المذكورة في الجمهرة ٤٥ .

(٦) التبريزي : شرح المعلقات ١

او « السبع الطوال » ، ومنشأ التسمية الأخيرة طول القصائد المذكورة [١] ، وقد اطلق يومئذ او قبل ذلك على بعض القصائد المجموعة اسم المعلقات ، وبما ان هذه التسمية مدعاة للبس اخترعت منذ القرن الثالث للهجرة اسطورة تفسّر منشأها . فالمعلقات مشتقة من علّق ، ذلك ان العرب القدامى كتبوا تلك القصائد على القباطي بأحرف من ذهب وعلقوها على استار الكعبة ، ثم تعددت على مرور الزمن مصادر التسمية ، وبعد ان تلقفها ابن عبد ربه المتوفي سنة ٣٢٩ هـ/٩٤٠م تناقلتها الاجيال الى الافريقي ابن رشيق ، فالى مؤرخي عصور الانحطاط كابن خلدون والسيوطي [٢] حتى صرنا نجد مصدر التسمية والاسطورة في كتب الادب الحديثة [٣] .

ويظهر ان علماء العراق في القرن الثالث للهجرة كانوا يجهلون اصل التسمية والاسطورة التي رافقتها ، فلم يشر اليها ابن الكلبي ولا مؤرخو مكة ولا من ورد ذكره من الاعلام في كتاب الاغاني [٤] ، وقد نذهب الى ابعد من ذلك فان النحوي المصري المتوفي سنة ١٣٣٨هـ / ١٩٥٠م رفض الاسطورة تماماً [٥] حتى اذا جاء

---

(١) وردت هذه التسمية في الجمهرة ٤٥ ، « وقال المفضّل : هؤلاء اصحاب السبع الطوال » ولم ترد في المزهر ٢ـ٤٨٠ وأطلق ابن كيسان المتوفي سنه ٢٩٩هـ - ٩١١م على كتابه عنوان « شرح السبع الطوال الجاهلية » مخطوط برلين ٧٤٤٠ وهو العنوان ذاته الذي اطلقه ابن النحاس على كتابه ، ياقوت ٩ـ٢٢٨ نقلاً عن الزبيدي ، على ان عنوان مخطوطة برلين ذات الرقم ٧٤٤١ القصائد السبع وهي تحتوي على شرح تسع قصائد تحمل اضافة سابقه ، والملاحظ ان ابا الفرج الاصفهاني حين يذكر تلك القصائد يقول : القصائد . الاغاني ١١ ـ ٨ ، ١١ ـ ٤٢ مستشهداً بالشيباني .

(٢) باسيه : الشعر الجاهلي ٧٧ وما بعدها (اعيد نشر البحث المذكور في مجلة الدراسات العربية الجزائر ١٩٤٦ عدد ٢٩، ١٥٥ وما بعدها) .

(٣) نولدكه : محاولة في دراسة الشعر العربى القديم : المقدمة (راجع ترجمتها في مجلة الدراسات العربية الجزائر ١٩٤٦ ، ١٥٢ وما بعدها .

(٤) زيدان : تاريخ آداب اللغة العربية ١ـ٩٠ .

(٥) نزهة الالبا ٤٣ ، ياقوت : معجم الادباء ١٠ـ٢٦٦ .

المستشرقون وقفوا الموقف ذاته مستندين على حجج تاريخية[١] بَيْدَ انهم يترددون في قبول معنى المعلقات[٢] . وتعتبر فرضية « نولدكه » اقرب الى المعقول ، ويقول هذا العالم : ان مؤرخي العرب في القرون الوسطى يستعملون كلة بمعنى العقد اي السمط عنواناً لكتبهم ، وهذا ما جرى للمعلقات التي سميت « بالسموط[٣] » ويجب متابعة « ليال Lyall[٤] » عندما قال : « ان المعلقات مشتقة من العِلْق ، وهو ما يضن به من الاشياء والحلي والثياب ومما يدعو الى قبول هذا الرأي ان ابن رسته احد جغرافي العرب في القرن الثالث للهجرة اسمى كتابه « الاعلاق النفسية »

---

(١) اذا لم يكن بوكوك من انصار الرفض المطلق فان رايشك وهانستنبرغ وسلفستردي ساسي يردون الاسطورة والتسمية معاً ، راجع : نولدكه : المصدر السابق المقدمة ١٧ ، اهلوارد : ملاحظات ٢٥ .

(٢) يعتقد اهلوارد : ملاحظات ٢٥ أن كلة المعلقات تشير الى المكانة العليا التي احتلتها المجموعة في الشعر الجاهلي في نظر علماء العراق ، ويعتقد فون كريمر ان الكلمة مشتقة من علّق اي كتب ويسوّغ ذلك تنقل تلك القصائد عن طريق الرواية الشفهية التي اعقبها التدوين ، غير ان هذا التعليل لا يتفق وعادة مؤلفي العرب المغرمين بالعناوين المجازية ، فاذا كان المستشرق المذكور يعتمد على عبارة ابن النحّاس التي وضعها على لسان احد ملوك العرب القدماء الذي كان اذا استحسن قصيدة قال : « علّقوها واثبتوها في خزائني » زيدان ١-٩٠ ، فانه وضع تسمية مكان اخرى ، كما ان فعل علّق بمعنى دوّن استعمال متأخر مقصور على اوساط النسّاخ فهي اذاً تسمية اطلقها الادباء . ولا يسعنا الا ردّ مصدر التسمية التي اقترحها آهلوارد القائل بان المعلقات معناها تعالُق معنى البيت ببيت يليه ! أليس ذلك ماهو كائن في كل قصيدة ؟ ولماذا نسب هذا الاسم الى القصائد المذكورة ولم ينسب الى غيرها ؟.

(٣) نولدكه : المصدر السابق المقدمة ٢٢ لقد تناول باسيه هذه الفرضية من جديد وأضاف اليها من عنده . المصدر السابق ٨١ فان كلة السمط او السموط قد وردت في الكتب منذ اواخر القرن الثالث للهجرة . الجمهرة ٤٥ ، المزهر ٢ - ٤٨٠ ، زد على ذلك ان مخطوطه برلين رقم ٧٤٣٥ عنوانها : السموط التسعة المعلقة من اشعار العرب » .

(٤) ترجمة شعراء العرب القدماء . نيكولسون ١٠١ ، بروكلمان : تاريخ الآداب العربية الملحق ١-٤٠٦ .

فمعنى المعلقات اذاً عقود من احجار كريمة تعلق ، ويظهر لنا ان اشتقاق التسمية ارتكز على التباس لا يزال الناس يتداولونه منذ القرون الوسطى حتى يومنا هذا .

ان الخلافات عديدة حول عناوين القصائد التي تؤلف مجموعة المعلقات وكذلك حول اسماء الشعراء ، فان قصائد امرىء القيس وزهير ولبيد موجودة في كافة المجموعات من هذا النوع ، ولعل ذلك يؤلف النواة الاصيلة المجموعة اضيفت اليها فيما بعد قصائد اخرى بدوافع ونوازع ادبية او سياسية ، وقد مر معنا ان الاصمعي عرف في زمنه مجموعة مؤلفة من ست قصائد ، كما ان ابا عبيدة عرف مجموعة مؤلفة من سبع قصائد [١] وابدا ابن قتيبة وصاحب الجمهرة هذا العدد ، غير ان الاخير يستثني منها قصيدة عنترة فيكون المجموع كما يلي : قصيدة امريء القيس وزهير والنابغة والاعشى ولبيد وعمرو بن كلثوم وطرفة بن العبد ، ويظهر على هذا الاحصاء اثر ابي عبيدة الذي اوجد في هذا التسلسل نوعاً من « التصنيف التقديري » [٢] .

ونجد عند ابن النحاس عدد السبعة ولكن المجموع يختلف عنده ، فهو يذكر قصائد امريء القيس وطرفة وزهير وعبيد وعمرو بن كلثوم والحارث وعنترة مستثنياً قصيدة النابغة لشكه في صحتها [٣] والتي استعيض عنها بقصيدة عنترة المشهورة ، كما أنه لأسباب سياسية الحقت بقصيدة عمرو بن كلثوم الممجدة لتغلب قصيدة الحارث الممجدة لبني بكر ، ولعل هذا الاهتمام يدل على قدم عملية الجمع . ونجد عند الشارح الزوزوني المتوفي سنة ٤٨٦ هـ/١٠٩٣م) تأكيداً لعدد السبعة مستنداً بذلك على جمع ابن النحاس. وأخيراً في زمن يصعب تحديده ولعله زمن ابن النحاس

---

(١) الجمهرة ٤٥ وفي النص تصحيف ، المزهر ٢ - ٤٨٠ .

(٢) الجمهرة ٤٥ ، المزهر ٢ - ٤٨٠ ، مع اختلاف في النص مما يؤكد فكرة ابي عبيدة .

(٣) المقصود بذلك القصيدة التي مطلعها : « عُوجوا فحيّوا لنُعمٍ دِمنَةَ الدار » راجع ملحق آهلوارد الشعراء الستة رقم ٢٦ .

نفسه(١) مزج بين جمع الجمهرة وجمع ابن النحاس ، وأصبح الاخير بداية المعلقات مضافاً إليها المعلقة الثامنة والتاسعة وقصيدتا النابغة والأعشى اللتان هما الثالثة والرابعة في الجمهرة(٢) ، وبعد مضي عشرين عاماً جاء شارح آخر هو التبريزي المتوفي سنة ٥٠٢هـ/١١٠٩م فأحصى عشر معلقات ، سبع من جمع ابن النحاس مضافاً اليها قصيدتا النابغة والأعشى ثم قصيدة مشهورة للبيد .

إن المكانة التي أفردها علماء المسلمين لمجموعه المعلقات قد اسهمت الى حد بعيد في تغبيش الرؤيا امام النقد الغربي ، وبالرغم من شهرة القصائد المذكورة فهي لا تعتبر كأقدم اثر للشعر الجاهلي ، فهي تثير مشاكل ، منها صحة الشعر الجاهلي ، ولعل من الحذر ألا نرجحها على غيرها من النتاج الشعري قد يكون أقل وزناً ولكنه ادل على التفجر الذاتي للشعر البدوي .

إن المجموعتين اللتين سنتكلم عنهما تمتازان من سابقتيهما في أنهما من عمل لغويين معروفين وأنهما ليستا نتيجة اعجاب تقليدي بل تعبيراً عن انتخاب ذاتي .

وتأتي اولى هاتين المجموعتين حسب الترتيب الزمني المختارات المعروفة « بالمفضليات »(٣) نسبة للمفضل الضبي الكوفي . ويظهر حسب رواية يصعب تحقيقها أن نواة المفضليات عدة قصائد استجادها الامام ابراهيم المسمى بالنفس الزكية المتوفي سنة ١٤٥هـ/٧٦٣م(٤) ، والشائع المعروف أن المفضل جمع مفضلياته لتلميذه

---

(١) يقول التبريزي في « شرح المعلقات » : ان الزيادة من عمل ابن النحاس .

(٢) لاتحتوى مخطوطة باريز ذات الرقم ٦٠٢٢ على قصيدة النابغة وهذا امر استثنائي . ونجد في طبعات الزوزني القصيدتين ماثلتين دوماً بعد القصائد التي جمعها ابن النحاس . ومن المفيد الاشارة الى القائمة التي ذكرها ابن خلدون في مقدمته (طبعة كاترمير ٣ـ٣٥٧ فهي تحتوي على سبع قصائد مرتبة على الشكل الآتي : امرؤ القيس والنابغة وزهير وعنترة وطرفة وعلقمة (كذا) والاعشى ويضيف اليها ابن خلدون كلمة «وغيرهم » . ووجود علقمة غير عادي ولعله (فلتة لسان) .

(٣) الفهرست ٦٨ وهو يؤكد هذا الرأي .

(٤) المزهر ٢ـ٣١٩ نقلاً عن النجيرمي .

المهدي الذى تولى الخلافة سنة ١٥٨هـ/٧٧٤م. وفي شبه المؤكد أن الجامع لم يكن غرضه تأليف مجموعة نهائية لاسبيل للتبديل فيها بل انتقلت عن طريق الرواية الشفهية مما يعلل تنوع «الطبعات»(١) اواخر القرن الرابع للهجرة (العاشر الميلاد) ففي هذا العصر نجد النسخ المخطوطة التي تنقل رواية ابن الاعرابي حفيد المفضل مائة وثمان وعشرين قصيدة وهو العدد الذي نجده في طبعاتنا.

إن المفضليات مؤلفة من مقطوعات شعرية وأحياناً من قصائد كاملة، ويمكن حصر اصحاب القصائد الذين ينتسبون الى قبائل بدوية في أواسط الجزيرة العربية وشرقيها بين ٥٥٠و٦٥٠ اجمالاً. فاذا اعتبرنا صفة المفضل كراوية وشككه بالمطيات التي جمعها حماد وتلاميذه، واذا أضفنا ان المستشرق ليال Lyall طبع المفضليات طبعة نقدية مثالية أمكننا القول: إن لدينا مجموعة نادرة تفوق مجموعات ابن سلام وابي قتيبة وابن زيد القرشي في عكسها اتجاهات الشعر العربي منذ عصور الجاهلية حتى منتصف القرن الأول للهجرة (السابع الميلاد).

أما المجموعة الثانية المعروفة بالاصمعيات نسبة للعالم اللغوي المشهور الاصمعي البصري الذي سبق الكلام عنه(٣)، وتتألف الاصمعيات من اثنين وسبعين قصيدة أو قطعة منسوبة الى شعراء اسلاميين او عاشوا في القرن الاول للهجرة. وفي الاصمعيات تجلى مزاج الاصمعي الذي ترجح في نظره الناحية اللغوية والنحوية في كل اثر شعري على الناحية الأدبية، وتمثل هذه المجموعة اذاً في نظرنا العقلية التي يدرس على ضوئها عالم كالاصمعي الشعر الجاهلي. وبذلك تستحق الاصمعيات دراسة دقيقة، وهي تعتبر الى حد ما تكملة المفضليات. وكان يحلو للناس كما يظهر(٤) زمن ابي عبيدة

---

(٣) الفهرست ٦٨ .

(٤) لم يرد ذكر الاصمعيات في الفهرست ٥٥٠ .

(١) مثال على ذلك ما قاله ابو عبيدة في معرض قصيدة الحادرة او الحويدرة «وهي من مختار الشعر أصمعية افضلية» الاغاني ٣ ـ ٢٧١ . راجع القصيدة في المفضليات طبعة السندوبي ٩ وما بعدها .

الاشارة الى اختلاف رأيي العالمين المفضل والاصمعي في قصيدة وردت في مجموعتيهما معاً.

وظهرت في سن مبكرة منتخبات شعرية قامت على أحكام تقديرية متبوعة بميل الى جمع القصائد ذات النوع الواحد والوحي المتشابه. وقد رأينا كيف ان ابن سلاّم افرد في طبقاته قسماً خاصاً للمراثي المشهورة، كما ان ابن الاعرابي ألّف مجموعة منتخبات شعرية قصيرة مقصورة على المراثي ذات الطابع الحكمي. وألفت منتخبات اسموها «الحماسة»، وهي موجهة للطبقات المترفة وتحتوي على مقتطفات شعرية قصيرة رتبت حسب المحتوى. إن العنوان من وضع ابي تمام وهو اختصار لعنوان اكثر وضوحاً هو «ديوان الحماسة» ويشعر المطالع للديوان ان الاسم يعني «منتخبات أو مجموعة شعرية»، ولدينا عدة دواوين حماسية اسبقها حماسة أبي تمام[١] المتوفي سنة ٢٣١هـ/٨٤٥م، ويقسم الديوان الى عشرة أقسام متفاوتة الطول (حتى ان الأربعة الاخيرة قصيرة جداً) ومن النادر ان يورد الجامع قصائد كاملة، وقد تقتصر المقتطفات أحياناً على بضعة أبيات، كما ان الشعراء الواردين أشخاص مغمورون لم يعرفوا الا بالاسم، ويعود هؤلاء الشعراء اجمالا الى ماقبل عام ٦٤٠ أو ٦٥٠ م غير أن أباتمام يفسح المجال لبعض شعراء متأخرين كمطاء السندي (منتصف القرن الثاني) الثامن للميلاد، وعرفت حماسة أبي تمام نجاحاً كبيراً بدليل الشروح التي ألّفت فيها في القرون الوسطى حتى أصبحت مثالاً لجميع المنتخبات من نوعها. ومن المؤسف فقدان حماسة ابي دماش وابن المرزبان المتوفي سنة ٣٠٩هـ/٩٢١م، وابن فارس[٢] المتوفي سنة ٣٩٥هـ/١٠٠٥م، والأعلم[٣] المتوفي سنة ٤٣٣ هـ ١٠٤١م كما أن حماسة علي بن أبي الفرج البصري لاتزال تنتظر من ينشرها[٤].

---

(٢) راجع: دائرة المعارف الاسلامية ١ـ٣.

(٣) الفهرست: ٨١.

(٤) البغدادي: الخزانة ١ـ٣٣، بروكلمان: تاريخ الآداب العربية ١ـ٣٠٩.

(٥) عرف هذا الكتاب بالحماسة البصرية. راجع: البغدادي: الخزانة ١ـ٣٣، بروكلمان تاريخ الآداب العربية ١ـ٢٥٧. والملحق ١ـ٤٥٧. وليس هنا مجال للكلام عن حماسة الخالديين المخصصة لشعراء مولدين. بروكلمان: تاريخ الآداب العربية الملحق ١ـ٤١.

وعلى العكس من ذلك فان «حماسة» البحتري المتوفي سنة ٢٨٤هـ / ٨٩٧ م تلميذ ابي تمام أقرب تناولاً ، ولعله قد الّفها اجابة لطلب الفتح بن خاقان وزير الخليفة العباسي المتوكل ، وتحتوي هذه «الحماسة» على شواهد قصيرة بعضها مؤلف من بيتين او ثلاثة ، ويندر تجاوز هذا العدد ويغلب عليها طابع الدعوة الى الاخلاق الفاضلة ، وهي في مجملها منتخبة من اشعار الجاهلية . ويبدو ان « الحماسة » لم تلق نجاحاً ، وقولنا هذا ينطبق على مجموعة من ذات النوع هي « مختارات ابن الشجري » المتوفي سنة ٥٤٢ هـ / ١١٤٧ م [١] .

إن فائدة الحماسات الثلاث التي بين ايدينا متفاوتة بالنسبة لبحثنا ، فان فائدتها مسببة عن فقرنا فيما يعود لدراسة النصوص واعدادها. فاذا كان كثير من الشواهد الواردة فيها موجودة في الدواوين ، ولا يجب الأخذ بها الا عند مقارنة النصوص ، فان شعراء عديدين يظلون مجهولين بدونها . ولذا تُظهر تلك المنتخبات بوضوح كثرة الشعراء في العصر الذي نؤرخه وتشابه نتاجهم الشعري. واذا كانت المنتخبات المذكورة تعطينا الشواهد مجردة عن الاخبار التي امتازت بها في السابق الرواية القديمة ، فان هذا المحذور يزول على الأقل في «حماسة» ابي تمام نظراً للشروح التي اثارتها . ونحن لا نجد في الشروح المذكورة شواهد لغوية فحسب بل تلميحات عن الشاعر الوارد شعره في الشاهد ، وعلى الجملة فان التبريزي والمرزوقي في شرحهما لحماسة أبي تمّام يبعثان الى حدٍ ما طريقة الرواية الشفهية القديمة . ومن الملاحظ ان الاخبار الواردة في الشروح هي من الدرجة الثانية أو الثالثة وذلك لغموض اصولها ، وغلبة الاختصار والجفاف عليها . ولا شك في اننا بعيدون كل البعد عن كتاب الاغاني ، ولكن في كل ذلك فوائد نضيفها الى معلوماتنا المتقطعة ، وهي لعمري جديرة بالعناية .

---

(١) هو الشريف ابو السعادات هبة الله بن علي بن محمد بن حمزة نقيب الطالبيين بكرخ بغداد . راجع : بروكلمان : تاريخ الآداب العربية ١ ـ ٢٨٠ ، والملحق ١ ـ ٣٩ ، ٤٩٢ وما بعدها .

الدواوين .

مهما يكن من اهمية النصوص التي سبق ذكرها في دراستنافان مصادر نا تظل محدودة النفع لولا وجود عدد كبير من الدواوين . وفي الحق فليس في حوزتنا اليوم سوى قسم ضئيل من الدواوين التي الّفها في القرن الثالث للهجرة (التاسع للميلاد) علماء العراق وبخاصة السكري. على ان الدواوين التي بين ايدينا تختلف جـداً في اتساعها ، وفيما له علاقة بالشعراء القدامى فان الدواوين المهمة لاتحتوي وسطياً على اكثر من عشرين صفحة ، وان اطولها كدواوين النابغة وزهير وامرىء القيس لاتتجاوز ابداً الثلاثين صفحة ،ويجدر بنا ان نلاحظ ان الناشرين المصريين اعتادوا ان يضيفوا الى الدواوين التي جمعت في القرون الوسطى قصائد ومقطوعات عثروا عليها صدفة اثناء مطالعاتهم (١) ، فصار كلما تقدمنا في الزمن تضخمت الدواوين المذكورة ، حتى اصبح لدينا دواوين لشعراء القرن الأول للهجرة (اوائل الثامن للميلاد) يؤلف كل واحدٍ منها مجلداً ضخماً .

إن ترتيب الدواوين المذكورة غريب في نوعه، فالقصائد والمقطوعات مرتبة على ابجدية القوافي، وهذا الترتيب ذو المرمى العملي يسهّل على القارىء العثور بسرعة على الشاهد الشعري المنشود .وإن تلك الدواوين عبارة عن جمع من الدرجة الثالثـة وأحياناً الرابعة ، وبعيدة عن الرواية الأصلية ، وجميع القصائد فيها مروية دون ذكر الظروف التي اوحت بها (٢) ، وبخلوّها من هذه المعلومات اصبحت التلميحات

---

(١) كما فعل آهلواردمثلاً . ومن امثلة الدواوين : ديوان امرىء القيس الحاوي في الاصل على سبع وثلاثين صفحة ثم تضخم باضافة اثنتين واربعين قصيدة او مقطوعة تشكل احدى عشرة صفحة .

(٢) قد تحتوي المخطوطات احيانا على مقدمة تشرح باختصار « اسباب » القصيدة . راجع آهلوارد شعراء المعلقات الستة ٢٠٨ ـ ٢٢٣ .

الواردة في القصائد صعبة الحصر . وبما ان لغة القصائد قديمة ومبهمة استدعى ذلك وضع شروح لها ، وهذه الشروح لغوية ونحوية على الغالب ، ولذا صعب علينا فهم الآثار المجموعة والمشروحة فهماً تاماً دون الرجوع الى معطيات اضافية .

وهنا تبدو أهمية كتب مثل كتاب الاغاني ، وبدرجة اقل طبقات ابن سلام او ابن قتيبة . واذا كانت الدواوين تشكل بكميات النصوص التي تضمنتها اساساً للدراسات عن الشعر الجاهلي فان استعمالها يجب ان يكون مقروناً بكتب اخرى هي شروح تاريخية واخبارية لها .

أثر كتب النحو واللغة.

كان من نتائج النهج الذي سار عليه اللغويون والنحويون المسلمون في القرون الوسطى اللجوء دوماً الى الشواهد الشعرية ، ولما كان الغرض على الغالب تفسير الغريب او ايضاح تركيب شاذ ، اصبح لزاماً اللجوء الى تلك القاعدة اللغوية المثلة في لهجات بعض القبائل ، ويجد المطالع ابياتاً شاردة منسوبة الى شعراء جاهليين، سواء في كتب اللغة او في شروح لشعراء جدد اوفي تراجم طبقات اللغويين والنحاة او في المعاجم الكبرى. ونضرب مثالاً على الاخيرة معجم ابن منظور ،والزبيدي اللذين تضمنا بصورة خاصة شواهد مهمة عن الدور الذي نحن بصدده . وتظهر هذه الشواهد بعض التصحيحات ،او تكشف لنا عن الفوارق بين النصوص ، او تشكل ذيولاً متممة لها ، حتى ان بعض هذه الكتب العلمية لاتخلو من مفاجآت على اعتبار ان اصحابها اعتمدوا على مصادر مفقودة الآن . ومثال على ذلك خزانة الأدب للبغدادي المتوفى في القاهرة ١٠٩٣ هـ / ١٦٨٢ (١) ، فالكتاب في الاصل شرح بسيط لشرح كتاب في قواعد اللغة فقد تضمن هذا الكتاب المتأخر تراجم مفيدة جداً ، والحق ان المؤلف لايعطينا احياناً سوى وثائق سبق الانتفاع بها

---

(١) راجع دائرة المعارف الاسلامية مادة : عبد القادر البغدادي ،للمستشرق بروكلمان ١٠ ـ ٤٦ .

في مؤلفات سابقة ككتاب الأغاني او معجم الآمدي [١] ، على ان شواهد البغدادي تأتي بصورة مباشرة من مصادر لاندري فيما اذا كان انتفع بها سابقاً ام لا ، ثم أن المؤلف اعتمد على دواوين عديدة وشروح مفقودة اليوم على مايظهر [٢] ، ولذا فان كتابه ابعد أن يكون ملحقاً ، بل هو في الوقت الحاضر مصدر ذو فائدة وخير عظيم .

الخلاصة .

تبدو على الكتب التي تفيدنا في دراسة الشعر الجاهلي نقائص لاسبيل الى اصلاحها ، كما ان كثيراً من هذه المواد تتضمن مكررات لافائدة منها . فالملقات مثلاً موجودة في جمهرة ابي زيد القرشي وفي ديوان كل شاعر من شعراء المعلقات [٣] ، ولاشك في ان الاعادات مفيدة في تثبيت النص إلا أنها لاتزيد في ثروتنا الاشيئاً ضئيلاً ، اما فيما له علاقة بالأخبار والتراجم فهي ليست إعادات من الدرجة الثانية او الثالثة فحسب بل تبدو كأنها اخبار نسجت حول موضوع رئيسي . وتثير هذه النصوص عند فحصها قضايا شائكة من الصعب حلّ بعضها .

قضية نسبة الاخبار ومداها .

لقد سار علماء العراق على خطة كبار الرواة في التنقيب عن اسماء اصحاب القصائد او المقطوعات التي جمعوها . فكانت نتائج تحرياتهم موضع نقاش على اعتبار ان هذه

---

(٢) وهكذا فان كتابي قيس وبني القين اللذين يستشهد بهما الآمدي قد اعتمد عليهما البغدادي من خلال الآمدي المذكور . راجع : مايمان ٩٢ بشأن مصنف محمد بن حبيب : « كتاب المقتولين غيلة » او كتاب « المقتولين » وهو الذي انتفع به صاحب الاغاني ٢ـ١٤٠ ، ١٠ـ١٩٧ في مجموع للاخفش (المتوفى سنة ٣١٥ هـ ـ ٩٢٧ م .

(٣) البغدادي ١ـ٣١ ولائحة الدواوين التي اعتمد عليها .

(٤) من السهل ايراد الامثلة على ذلك ، فان مرثية ابن متمم بن نويرة التي ورد قسم منها في الاغاني موجودة في ديوان الشاعر المذكور . وفي الجمهرة ٢٩٢ ، كما ان قصيدة ابي ذؤيب التي مطلعها : « امن المنون . . » موجودة في الاغاني والديوان والجمهرة والمفضليات .

التحريات انما قامت في جزء كبير منها على اخبار واهية غير متماسكة .

قضية نسبة الاثر الى صاحبه .

إن الشواهد الشعرية الواردة في جميع الكتب التي استعرضناها آنفاً كانت منسوبة الى قائلها ، فاذا كان الاسم مجهولاً ، ذكر المؤلف فيما اذا كان المقصود رجلاً أو امرأة أو منتسباً الى قبيلة معروفة . ولا شك في ان الاصرار على تعيين ابوبة الاسر هو من خصائص العقلية البدوية ، وقد ظل حتى زماننا واضحاً مما ادهش المراقبين الاوربيين (١) .

فما هي قيمة الجواب على السؤال الآتي عندما يكون المقصود احد المعاصرين: من هو صاحب القصيدة ؟ ان القيمة دون ريب ضئيلة ، هذا اذا اعتمدنا على المناقشات التي يثيرها عند السامعين ، فما اكثر الشكوك التي تحيط بنا عندما يكون الغرض قصائد أو مقطوعات من القرنين السادس والسابع وضع الرواة الكبار وعلماء العراق اسماء قائليها بعد مضي قرن على تأليفها .

ومما يزيد في حدة حذرنا هو ان المصادر التي نملكها تعتبر قضية نسبة الآثار الى قائليها قضية محلولة ، وفي الواقع فان صعوبة النسبة كغيرها من القضايا قد أثار تردد كبار الرواة وعلماء العراق . وقد نلاحظ في كثير من الأحيان ارتباكهم في هذا الشأن .

فماذا عساه يكون اسم الشاعر الذي اجمع الناس على نسبة الأثر اليه ؟ قد

---

(١) موسيل : البطراء ٣ - ٢٣٣ حيث نرى صوراً شمسية لبدو يتجادلون حول معرفة صاحب القصيدة . وقد يتهم السامعون الشاعر بالسرقة فعليه عندئذ الدفاع عن نفسه ، واذا علم احد الشعراء ان قصيدته انتحلها شاعر آخر شكى امره الى رئيس القبيلة ، وقد يتساءل السامعون عند سماعهم قصيدة غفلة قائلين : « لمن هذه القصيدة ؟ » موسيل : الرولة ٢٨٣ ، ويجدر تصحيح ما قبله آهلوارد : ملاحظات ٧ من ان بدء التفتيش عن نسبة الآثار الى اصحابها هو على التخصيص القرن الأول للهجرة .

لا نتوصل الى الجزم فيما اذا كان ما قبلوه اسمه او لقبه (١) ، وقد يترددون احياناً بين عدة اسماء (٢) ، وتثير الطريقة الكتابية قراءات متنوعة للاسم (٣) ، هـذا وان كانت هذه الحيرة امراً ثانوياً لا يوجب التعميم .

على ان صعوبة النسبة في الدرجة الأولى انما تنشأ عن تشابه الاسماء، فنجد مثلا في معجم الآمدي اربعة اسماء كلها كُثَيِّر ، وعشرة لامرىء القيس ومثلها الاحمر او ابن الأحمر (٤) ، وثمانية للنابغة ، وستة عشر اسماً للأعشى (وقائمة المشيان ابعد من أن تكون نهائية (٥)) ، واخيراً فان مصدر الشك في أغلب الحالات ناشيء عن ان اسم صاحب الأثر يشار اليه بالنسب القبلي مما يخلق التردد في التمييز بين شعراء القبيلة (٦) ذاتها ، وقد شعر علماء العراق بالخطر فحاولوا تلافي الأمر فألف محمد ابن حبيب مصنفاً بأسماء الشعراء غرضه ازالة الخطأ الناشيء عن تشابه الاسماء(٧) ،

---

(١) المرزباني : ٤٧٤ ، ٤٨٥ .

(٢) ان التردد ناشيء عن استعمال اللقب عادة . وهكذا فاننا نجهل فيما اذا كان اسم الشاعر المشهور بطرفة هو عمرو اوعبيد اومعرض المرزباني . ٢١١ وكذلك القول في المزرّد المصدر السابق ٤٩٥ .

(٣) الآمدي : المؤتلف ٥٩ رقم ١٤٣ جاء في رواية بُجَيْر المصدر ذاته ٥٦ رقم ١٣٢ وما بعدها كما ان هناك روايات في بُعَيث وبُغَيث ونُعَيث .

(٤) المصدر السابق ١٦٩ رقم ٩ وما بعدها ، ٣٥ وما بعدها .

(٥) المصدر السابق ١٩١ وما بعدها .

(٦) كالتردد الحاصل بين شاعرين يلقبان بالغنوي المزهر ٢-٢٠٩ وهذا ما يحدث دوماً عند الهذليين ومنهم شعراء كثيرون ينسبون لهذيل .

(٧) يستنتج هذا من استعمال الآمدي للمصنف المذكور . راجع : بروكلمان : تاريخ الآداب العربية الملحق ١-١٦٦ ويقول صاحب الفهرست ١٩٣ ان الآمدي ألّف كتاباً في كنية الشعراء . وألّف ابن الجرّاح المتوفى سنة ٢٩٦ - ٩٠٨ كتاباً اسماه : « كتاب من اسمه عمرو من الشعراء في الجاهلية والاسلام » ذكره المرزباني ٢١٧ مخطوط في استانبول . راجع : بروكلمان الملحق ١-٢٢٥ .

وفي المصادر التي بين ايدينا آثار عديدة للالتباس ، ولا شك في ان العدد كان أكثر بكثير ، ففي حالات اللبس الناشيء عن تشابه الاسماء والمنسوبة الى الاقوام اتجهت التقاليد نحو نسبة الأثر الغفل الى اسم الشاعر الذي اشتهر بحمل هذا الاسم القومي (١).

وهناك ملاحظات تزيد من الشك في نسبة الاسماء ، ففي المصادر التي بين ايدينا مقطوعات مغفلة منشؤها المرحلة الأولى للرواية نسبت لشاعر عرف عنه نظم مثل هذا الشعر ، وهكذا فقد عرف عن عدي بن زيد وأمية بن أبي الصلت نظم شعر ديني ، فمن الطبيعي ان يتردد المرء في نسبة قصيدة لأحدهما (٢) ، وقد يذهب الشك الى ابعد من ذلك فيحدث التردد بين عدة شعراء (٣) ، هذا والمقصود بذلك مواضيع دينية يندر طرقها في العصر الجاهلي الى حد انه لا يحمل على التردد بين جماعة من الشعراء ، غير أنه ليس هناك ما يوجب التصديق بأن هـذه الطريقة اتبعت عند الشعراء الدينيين فحسب بل نظن على العكس بأن الطريقة طبقت عند التفتيش عن أصحاب الشعر الوصفي المجهولين كوصف الفرس والابل والخنزير البري يتبعـه القانص (٤) ، فما اكثر نصيب الصدف عند وضع اسماء اصحاب هذه المقطوعات

---

(١) الآمدي ٢ رقم ١٠ التباس ناشيء عن تشابه في اسماء امريء القيس ، الأغاني ٣ ـ ١٠ (التباس بين ابن قيس بن شماس وقيس بن الخطيم) الاغاني ١٦ـ٧٧ (التباس في اسماء امية) . وهذا فان أبا ذؤيب الهذلي كان اشهر شعراء قومه فنسبت اليه ابيات لشعراء قبيلته . راجع : كوزكارتن : الهذيليون ٢ ، ٧٧، ١٣٥ .

(٢) سكولتس : ديوان الأمويين ٧٤ ، كما ان مقطوعة مؤلفة من ستة عشر بيتاً منسوبة تارة الى امية بن ابي الصلت وتارة الى زيد بن عمرو بن نفيل . راجع : ابن هشام (طبعة وستنفلد ١ـ١٤٦)، وسكولتس المصدر السابق رقم ٢٣ ، على ان صاحب الاغاني ينسبها الى ورقة بن نوفل ٣ ـ ١٦ .

(٣) مثال على ذلك ماورد في الاغاني ٣ ـ ١١٥ عن نسبة بيتين لغريض اليهودي ولابنه سعْنية ولزيد بن عمر بن نفيل (ولورقة بن نوفل ولزهير بن جَناب ولعامر بن المجنون الجرمي .

(٤) آهلوارد : ٣٣ ، كما ان لامرىء القيس اسطورة مشهورة في السعي للأخذ بثأر ابيه، فقد نسبت اليه ابيات لولد مُدعي للأخذ بثأر ابيه ، راجع : ابن هشام ١ـ٩١ .

المديدة حيث نرى شاعراً مجهولاً يفخر بحبه وحروبه وشجاعته وكرمه او يطاري جود من احسن اليه (١) ، فقد عارض الجاحظ منذ بداية القرن الثالث للهجرة طريقة علماء عصره الذين دأبوا بصورة آلية — اعتمادا على قصة مجنون ليلى أو قيس ولبنى — على ان ينسبوا الى المجنون او قيس جميع الاشعار التي تحوي اسم البطلتين المذكورتين (٢) ، وسنرى فيما بعد كيف ان العادة تجيز للشعراء استخدام تلك الاسماء في كل مناسبة حتى في أحوال العشق الخيالية .

ان الشك الملازم لنسبة الآثار لاصحابها لا يأتي من التباس عفوي غير مقصود أو من جراء استعمال طريقة غير مأمونة فحسب ، بل عن ارادة في التزييف والانصياع للهوى ، وقد نلحظ احياناً ان الخلافات الفردية أو المدرسية املت بصورة تحكمية هذه النسبة ، فعلماء البصرة مثلا وضعوا آثاراً باسم شاعر لكي يتسنى لهم بالمقابل مجابهة خصومهم الكوفيين (٣) ، كما ان الخلافات السياسية والمداوات القبلية أدت أيضاً الى نسبة آثار غريبة لشعراء مشهورين ، اما الاستخفاف الذي تجري فيه نسبة الأشياء الى غير أصحابها فلدينا عنها مثال في نادرة رواها احد اللغويين في القرن الرابع للهجرة (٤) : « قال أبو الطيب اللغوي : حدثني من أثق به انه كان عند حماد حتى جاء اعرابي فأنشده قصيدة لم تعرف ، ولم يدر لمن هي . فقال حماد : اكتبوها فلما كتبوها ، وقام الاعرابي قال : لمن ترون ان نجعلها؟ فقالوا أقوالا ، فقال حماد: اجعلوها لطرفة ! » . ويخشى ويا للأسف أن تكون مثل هذه الأعمال كثيرة

---

(١) الآمدي : المؤتلف ١٧ رقم ٢٠

(٢) الاغاني ٢-٨ قال الجاحظ : « ما ترك الناس شعراً مجهول القائل قيل في ليلى الا نسبوه الى المجنون ، ولا شعراً هذه سبيله قيل في لبنى الا نسبوه الى قيس بن ذريح » ، كما ان الناس نسبوا الى عنترة العبسي شعراً حوى اسم عبلة ، وذكر صاحب الاغاني قطعة شعرية قال انها لاتوجد في نسخ الديوان المخطوطة ٨-٢٣٥ .

(٣) مثال على ذلك القصيدة الحائية التي ينسبها البصريون والبغداديون الى اوس بن حجر في حين ينسبها الكوفيون الى عبيد . راجع : طه حسين : في الادب الجاهلي .

(٤) ابو الطيب اللغوي : مراتب النحويين ، المزهر ٢-٤٠٦ .

الوقوع من قبل كبار الرواة قليلي الوجدان ، ولا شك في ان علماء البصرة كأبي عبيدة والمفضل جهدوا في كشف هذه المناورات التي تشبه التزييف ، ولكن التحريات في هذا الميدان كما في غيره جاءت متأخرة ولم تتوصل الى نتائج ايجابية إلا في حالات معدودة .

ثم ان قضية نسبة الآثار الشعرية الى اصحابها تفرض حلولا او شبه حلول لشروط لم تكن معروفة في العصر الجاهلي ، فقد نسي كبار الرواة التساؤل أثناء تحرياتهم ، ومن بعدهم علماء العراق ، عما اذا كانت فكرة « الملكية الأدبية » تسري على شعراء القرن السادس وما بعده شأن معاصريهم الذين احتفظوا بها بصورة نسبية ، وبخاصة فانهم لا يحسبون حساباً للشروط التي تم بها ظهور ونشر الآثار الشعرية التي جمعوها . وتبدو هذه الظاهرة غريبة الى درجة انهم حفظوا عدة معلومات من شأنها البرهنة على عدم صحة النسبة منذ البداية ، في كثير من الحالات — وهم على علم بذلك — فان الشاعر المبتدىء أو الراوية الشاب ينسب اشعاره الأولى الى شاعر كبير معروف (١) ، ونجد في الأسر التي تساوى افرادها في الموهبة الشعرية — وهذا أمر كثير الحدوث — ان آثار اقل الافراد موهبة أو أقلهم حظاً تختلط بآثار المشهورين ، وهذا ما يفسر فقدان انتاج اخوان الفرزدق وبشامة خال زهير بن أبي سلمى ، مما ادى الى استحالة تمييز آثار الاب من الابن وبخاصة إذا كان الأول أشهر من الثاني أو كان الابن راوياً لأبيه (٢) .

إن « وحدة » التراث الشعري قد امتدت أحياناً الى القبيلة ، واذا ماظهر التردد

---

(١) قال حماد : « بلغني أن النُصيب قال : قلت الشعر وانا شابٌ فأعجبني قولي ، فجعلت مشيخة من بني حمزة بن بكر بن عبد مناة — وهم موالي النصيب — ومشيخة من خزاعة . فانشدهم القصيدة من شعري ثم انسبها الى بعض شعرائهم الماضين فيقولون : احسن والله ! هكذا يكون الكلام ! الاغاني ١ ـ ٣٢٥ .

(٢) الاغاني ٣ /١ ـ ٢٦ كما ان ترجمة الشاعر الصعلوك عروة بن الورد تدور حول انفصاله عن زوجته الاغاني ٣ ـ ٧٨ .

في نسبة الآثار الى اصحابها فلأن الأثر في الاصل كان يعتبر ملكاً للقبيلة بأجمعها كما هي ملك لشخص منعزل .

والخلاصة فان هذه الملاحظات المتنوعة تدعو الى الارتياب بالمعطيات الآيلة الى تشخيص Individualiser الآثار الشعرية في العصر الجاهلي . ان أكثرية هذه النسب مشكوك فيها ومنشؤها الصدفة . وهي تبدو كأنها ناتجة عن تقليد يصعب البرهنة عليه أو قائمة على اجماع مطلق ، وموطن الخطر في هذا الأمر انها تقلل من قيمة معطيات الأخبار التي يستشهد بها بدورها لدعم نسبة هذه الآثار إلى أصحابها.

مدى الاخبار.

اننا نجد الى جانب الحذر الذي تثيره طبيعة بعض كبار الرواة ، وطريقة علماء العراق السقيمة ارتباكاً عند فحص المدى الداخلي للأخبار . ماذا تعطينا المصادر التي بين أيدينا وبخاصة كتاب الأغاني ؟ إنها تعطينا معلومات يسيرة عن انساب الشعراء وبعض الأحكام الذاتية على قيمة هؤلاء الشعراء ، ونوادر مرصوفة يأتي قسم منها من مصدر وحيد مما يجعل تحقيقه صعباً ، وآخر من مصادر متعددة وأحياناً متناقضة وقد تؤول تلك المعطيات الى واحدة او اثنتين اي التي لفتت بغرابتها تطلع البدو في اسمارهم ، وهكذا في كتاب الأغاني فان المقطع الخاص بالشاعر قيس بن الخطيم عبارة عن روايات تدور حول موضوع واحـــد هي طريقة قيس في الثأر لأبيه وجـده ، كما اننا نجد الشكل الأصيل لهذه المعطيات في النوادر المجموعة في زمن متأخر . والمهم قبل كل شيء ايضاح النص الشعري وتدقيق رموزه ومغزاه واظهار الملابسات التي جرت فيها غزوة ، اوسبي امرأة او استيلاء على قطيع ، والظروف التي تم فيها تهاجي الشعراء او مدحهم قبائلهم ، حتى اذا وقعت لنا بعض المعلومات عن شكل الشاعر المعنوي او المادي وجدنا فيها معلومات مختصرة غير كافية لاعادة بناء شخصيته . ومهما يكن نوع هذه المعطيات فان مداها محدود، فنحن تجاه حكايات وقصص ولسنا تجاه تاريخ ، وتظهر دوماً النزعة الى الاحتفاظ بالخبر

المؤثر والنادرة الغريبة (١) وبكلمة مختصرة بكل مابثير وبدعم تطلع السامع الميّال الى القصص الجميل اكثر منه الى الحقائق (٢) . ونجد أن الاسطورة تؤخـذ بعين الاعتبار بمجرد ظهورها حتى إنها تشـكل امتداداً للحقيقة التاريخية ، كما هو شأن اسطورة الزبّاء ، حيث نجد فيها صورة زينوبيا ،وقد تشتق على العكس من الأدب الشعبي العالمي كحياة امريء القيس الذي مات من تأثير حلّة مسمومة ، واحياناً تستمد من قصص « الحب والموت » كقصة مجنون ليلى التي كان صاحب الاغاني اول المكذبين لها .

ماذا بقي من هذه الأخبار بعد ان غربلها النقد ؟ في الحـالات المناسبة (اي عندما يكون المقصود وقائع حقيقية « وأياماً » اشترك فيها الشاعر ، واشخاصاً تاريخيين صادفهم) نجد ان المحصول الواجب استيفاؤه ضئيل جداً ، إذ من المستحيل ابعاد الأشياء التافهة والنوادر المقحمة لدعم الحـكاية ، كما انه من المستحيل تمني ايجاد التقاليد الأساسية في الاخبار التي جرى اعدادها كالتي اوردها مثلاً صاحب الأغاني ، فنجد في هذه الأشكال المختلفة وبالتالي المتناقضة المستمدة من مصادر نا أن الانتخاب لا يخلو من خطر في بعض الأحيان (٣) . ففي حالات كثيرة نجد أنفسنا مسوقين الى عدم الفصل في الأمر او الوقوف عند حد التخمين (٤) .

---

(١) راجع الاغاني ٢ـ٩٦ .

(٢) نحن مدينون لهذا الاتجاه في كتاب الاغاني بصفحات يظهر فيها من القصّاص الذي توصل بوسائل بسيطة الى تأثيرات مدهشة . انظر مثلاً قصة موت ابي ذؤيب الهذلي ٦ـ٢٧٩ ، وقصة الشاعر هلال مع البدويين ٣ـ٥٤ . ومن السهل علينا الاكثار من هذه الامثلة .

(٣) وهكذا فان الخبر الوارد عن الهذليين (ابو ذؤيب) رقم ١٢٧ ـ ب ، ٢٩ وارد ايضاً في الاغاني ٦ـ٢٧٤ ، فكيف تستطيع الانتخاب بين رواية الاغاني المنسوبة الى الاصمعي ورواية الهذليين المنسوبة الى السكري ؟

(٤) لدينا مثال عن الشاعر ابي ذؤيب ، فقد جاء في رواية اولى في الاغاني ٦ـ٢٦٦ ان ابا ذؤيب أُرسل على رأس وفد عقب انتصار المسلمين في معركة سوفتولا على البيزنطيين سنة —

ويظهر الى جانب ذلك عند فحص المعطيات التاريخية فقر الوثائق التي بين ايدينا، وما أكثر الاختلافات الناشئة عن تعدد الرواة الدالة على أنها وليدة الصدف أو اهمال الرواة (١) أو تنوع امزجتهم (٢).

ولا ريب في أن هذه النواقص خطيرة ، ولكنها تتضاءل امام قضية التوقيت ، ولنضرب صفحاً عن تضارب التاريخ Anachronisme في بعض الجزئيات فان علماء العراق كغيرهم من علماء القرون الوسطى يؤرخون الماضي بواسطة استعارات مأخوذة من عصورهم (٣) . وتكفي نظرة نقدية سطحية لكشف هذا التضارب التاريخي . وفيما يعود إلى العصر الذي نحن بصدده فان جمود البيئة البدوية يقلل كثيراً من الاخطاء ، وتبلغ القضية قمها عند محاولة تثبيت التوقيت ، ومما يدهش لأول وهلة في مصادرنا نقص التاريخ ، ونجد هذا النقص تقريباً في كتاب الاغاني، فان الزمن الذي عاش فيه الشعراء يعين بدقة بواسطة الأخبار التي قبلت بحكم قدمها، وما له علاقة بالشعراء الذين ظلوا في الصحراء فان التوقيت الزمني جرى بالاستناد على قصائد ألفت في مناسبة حوادث شاهدوها . وهكذا فان زهيراً مدح سيدين

= ٦٤٨ لنقل البشرى الى الخليفة عثمان في المدينة ولكنه توفي في مصر وفي رواية ثانية اخذ بها المؤرخون ٦-٢٧٨ ان ابا ذؤيب توفي في صحراء سيناء ، ثم ان هناك رواية ثالثة واردة في كتاب « الاصابة » ٧ - ٦٤ تنص على ان ابا ذؤيب مات في الحجاز، او في ارض بيزنطية اليس سبب ذلك كله ان الخبر الذي تستند عليه هو الاكثر تردداً والاكثر احتواء على التفصيلات الظرفية .

(١) في كتاب الاغاني مثال واضح ١٠/١١١ ، ١٧٣ حيث نجد خبراً منقولا باسناد واحد يظهر في مقطعين مختلفين في التفصيلات والأسلوب .

(٢) راجع في الاغاني ٣/٧٥ - ٧٦ خبر طلاق الشاعر عروة حسب رواية عمر بن شبة وابي عمرو الشيباني .

(٣) في الاغاني ٢/٩٧ -١٠٢ اخبار مسندة الى ابن العربي او ابن الكلبي رواها محمد بن حبيب عن الشاعر عدي بن زيد الذي عاش في الحيرة في اواخر القرن السادس المسيح ، ونجد ان التفصيلات مستعارة من بلاط العباسيين زمن الخليفتين الرشيد او المأمون .

بدويين تدخلا بين عبس وذبيان لانهاء حرب داحس والغبراء وتنحصر فعاليه هذا الشاعر قبل هذه الحرب وبعدها ـ أعني حسب الآراء المقبولة ـ في أوائل القرن السابع المسيح (١) .

ولكننا نظل في هذه الحالة مدينين لحديث شفهي لا يمكن ايضاحه . أما فيما يعود للشعراء الذين اتصلوا بشخصيات تاريخية فان الشك الزمني اقل . ونستطيع بواسطة عملية التوافق أن نمين في شيء من الدقة الأدوار التي نظم فيها هؤلاء الشعراء اشعارهم . وهكذا فان المعطيات التي تدعم الوثائق المتضمنة الاشارات الى ملوك الحيرة المنذر الرابع (المتوفي سنة ٥٨٠) وابي قابوس (المتوفي سنة ٦٠٢) تحدد زمن وجود الشاعر المدّاح النابغة الذبياني في النصف الثاني من القرن الخامس مع العلم بأن هذه الاشارات تعطينا تاريخاً جدّ تقريبي ، وقد تتناقض احياناً حتى لتؤدي عندما نحاول التوفيق فيما بينها الى نتائج غير معقولة (٢) فهي تفرض في آن واحد صحة القطعة وحقيقة المسلمات التاريخية ، غير ان الناحيتين تستنداحداهما على الاخرى . ويكفي لكي ينهار البناء ان تكون احداهما غير صحيحة . ويكفي للتدليل على ذلك ايراد مثلين ؛ فقد اكدوا لنا ان المدّاح الأعشى عاش حتى ظهور الدعوة

---

(١) كوسان دي برسفال ٢/٤٩٥ ، ٥٢٩ .

(٢) لدينا مثال واضح عن الشاعر النابغة الجعدي ، فان بيتاً منسوباً اليه جعل منه في وقت واحد معاصراً لملك الحيرة المنذر الثالث المتوفى سنة ٥٥٤ وسابقاً للشاعر النابغة الذبياني (النصف الثاني للقرن السادس) وهناك ابيات اخرى مدعومة بنوادر تجعله في حضرة الرسول [ص] والخليفة عمر بن الخطّاب (المتوفى سنة ٢٣هـ ـ ٦٤٤م) . وفي اثناء ذلك كان شاعرنا قد ادرك المائة ، وبيت واحد يكفي طبعاً لاثبات ذلك ! وليس هذا كل شيء ! فان الخليفة عمر قال : ان هذا الشاعر عاش ثلاثة قرون والقرن في اصطلاح العرب ستون سنة ، ومعناه ان النابغة كان ابن ثمانين زمن عمر ، ثم تابع الحكاية دون توقف فهناك خبر لابن قتيبة يضع فيه شاعرنا تجاه شعراء عاشوا اربعين سنة أخرى ومعناه ان النابغة مات وله من العمر مائتان وعشرون سنة ! والمهم في كل هذا ان هذه الاخبار مقبولة عند علماء معروفين بالرصانة والجد امثال عمر بن شبّة وابن قتيبة وصاحب الاغاني ٥/٥ ـ ٨ .

الاسلامية في المدينة أي سنة ٦٢٢ الى ٦٣٢ ، إن هذا التأكيد الذي يظل مع ذلك مبهماً يستند من جهة على قصيدة نظمها الأعشى في مدح الرسول ومن جهة اخرى على خبر متصل بالقصيدة يؤكد ان الشاعر عقد النية على ان ينشد قصيدته بنفسه في المدينة ، ولكن الخبر التاريخي متأخر ومدعاة للشك ويصعب البرهنة عليه[١]. ثم ان لغة القصيدة تختلف من حيث البساطة والالفاظ عن القصائد المنسوبة الى الأعشى . إن هذه الاعتبارات تطمن في هذا المدّاح مما يدعونا الى الشك في صحة عزمه على الذهاب الى المدينة لملاقاة الرسول (ص) وبانهيار المستند يزول التوقيت الأساسي لقصة الأعشى . أما المثال الثاني فهو أكثر دلالة . فقد جاء في احدى القصص ان امرأ القيس سافر إلى بيزنطة لطلب المعونة من الامبراطور جستنيان (المتوفي سنة ٥٦٥) غير ان شاعراً آخر هو علقمة جرت له مساجلة شعرية مع امريء القيس قبل سفر هذا الى بلاد الروم[٢] مما يكوّن تحديداً زمنياً هاماً ، ولكن قصة سفر امريء القيس وموته محاطة بغشاوة اسطورية كثيفة ، كما ان مساجلته الشعرية مع علقمة وليدة خبر شعبي ، كل هذا يدعونا الى رفض تاريخية هذه الحوادث . ولنفرض مع ذلك ان السفر حدث فعلاً فلماذا حدد زمنه بين ٥٢٧ و ٥٦٥ وهما تاريخا تولي جستنيان ووفاته ! كما انه من العسير في الوقت ذاته تحديد زمن المساجلة بين الشاعرين ، وفي الوقت ذاته أيضاً وبصورة منطقية تنهار فرضية الأب شيخو الذي عدّ علقمة من المعمرين فأماته حوالي سنة ٦٢٥[٣] !

---

(١) ابن هشام (١) ١ ـ ٤١١ ، وليس الخبر مروياً عن ابن اسحاق بل عن خلّاد بن قرة السدوسي وهو مخبر من اصل بدوي لا نعلم عنه شيئاً . في الاغاني ٩ ـ ١٢٥ نجد الخبر منسوباً الى عمر بن شبة الذي استند بدوره على هشام بن القاسم الغنوي العليم بأخبار الاعشى ، وهو مع ذلك مجهول لدينا وعلى هذا الخبر الواهي استند كوسان دي برسفال في تحديد موت الشاعر سنة ٦٢٥ .

(٢) راجع : كوسان دي برسفال ٢ ـ ٣١٤ .

(٣) شيخو : شعراء النصرانية ٥٩ .

فلم كل هذه الدقة في تعيين التواريخ ؟ ذلك انه ورد في احدى الاخبار انمساجلة شعرية جرت بين علقمة وشعراء آخرين عاشوا زمن الخليفة عمر بن الخطاب (بين ٦٣٤ و ٦٤٤) وان قصيدتين منسوبتين لعلقمة تشيران الى معارك قبلية جرت حوالي سنة ٥٨٣ و ٦١٢ ، ثم ان الدور المنسوب الى علقمة بعد حادث ٥٨٣ يفرض وجود شاعر متمتع بشهرة بعيدة وكلمة مسموعة ، فاذا قبلنا « تاريخية » المساجلة الشعرية بين امريء القيس وعلقمة على اعتبار أنها جرت حوالي سنة ٥٦٥ ، وإذا فرضنا ان لعلقمة يومئذ عشرين سنة علمنا لماذا اخرت الحادثة حتى نهاية ملك جستنيان ، وهذا ماجعل شيخو عندما ازعجته حادثة المساجلة الشعرية مع معاصري عمر بن الخطاب الى ايصال علقمة الى سن الثمانين وإماتته سنة ٦٢٥ .

ولا يظنن احد ان هذه الالاعيب نادرة الوقوع ، فان المصادر ملأى بأمثالها(١) ومما يؤسف له هو الجهد المبذول لتعقيد هذه الفرضيات . ويجدر بنا الرضى بعدم التدقيق في التوقيت الزمني عن الشعراء في الزمن الذي نحن بصدده . كما يجب علينا قبول مبدأ عدم معرفة شيء عن مهنتهم الشعرية ، ولنعد أنفسنا سعداء في الحالات الواضحة عند وجود مستندات توصلنا الى حيز التقريب . ويجب ألا يسهى عن البال ان مصدر هذه المستندات ليست الأخبار فحسب بل قصائد ومقطوعات كانت مقدمات لهذه المستندات مما قادنا الى بحث قضية نسبة الأبيات وقضية صحة الشعر المرتبطة بها .

قضية الشعر الجاهلي والتقاليد الادبية في النصوص الشعرية الجاهلية.

يُدهشنا في النصوص الشعرية والنثرية الجاهلية عدم تجانس بعض قطعها ،

---

(١) هناك مثال آخر اورده هارتيكان Hartigan في تعيين زمن بشر بن ابي خازم في مجلة الكلية الشرقية ١ ـ ٨٥ سنة ١٩٠٥ ، كما ان تواريخ شيخو عن الشعراء الجاهليين الواردة في كتابه « شعراء النصرانية » لاقيمة لها .

واذا أضفنا إلى هذا ما يلازم الرواية الشفهية من الشكوك ، وتدخل كبار الرواة وطريقة علماء العراق السقيمة في التدوين وجدنا أنفسنا مجبرين على التسليم بوجود في هذه النصوص، عناصر مختلفة في المنشأ والزمن .

ما هي إذاً العناصر الأصيلة ؟ وماهي العناصر الدخيلة ؟

إن جواب علماء المسلمين والمشرقيات على هذين السؤالين كان مختلفاً الى حد يجيز لنا التوقف عنده ، ففي الواقع يمكننا العثور بعد قبول المبدأ المذكور على عناصر ذات طابع جاهلي ضمن الكمية الكبيرة من النصوص التي في حوزتنا ، كما انه من السهل بفضل الانتفاع بهذه النصوص بحذر أن نكوّن فكرة عن هذا الادب الجاهلي . ومن المفيد الاشارة الى ان النصوص التي بين أيدينا - باستثناء القرآن - لا تحتوي على أي أثر نثري يعود الى الجاهلية ، ولذا كان مدار البحث على الآثار الشعرية وبصورة خاصة الجاهلية منها .

قضية الشعر الموضوع .

إن البحث عن صحة الشعر الجاهلي قديم ، قدم الشعر نفسه ، ولا يزال يستأثر في عصرنا هذا كما في الماضي باهتمام العرب . وقد جهد علماء العراق اثناء أدوار التدوين في التنقيب عن صحة هذا الشعر ، ففي القرن الثالث للهجرة (التاسع الميلاد) اعترف بعض العلماء بعجزهم في هذا السبيل ، حتى اذا جاء القرن التاسع عشر عاود العلماء المشارقة والمستشرقون البحث ، ويظهر من تباين المواقف التي وقفوها إزاء الموضوع الى أي حد كانت الحلول المقترحة ذاتية وجديرة بالنقاش .

وفي سنة ١٨٦٤ تناول المستشرق نولدكه اول مرة الموضوع بمجموعه مشيراً الى الشكوك التي يثيرها مظهر الشعر الجاهلي ، وبعد ثماني سنين تناول المستشرق آهلوارد المسألة بدوره دون اي تجديد فيها ، فعرضها بدقة لم يتوصل اليها سلفه ، فبعد ان اعاد للأذهان باختصار الشروط القيمة التي انتشر فيها الشعر الجاهلي قبل التدوين وضع المستشرق المذكور المبدأ الآتي : ان القصائد المروية غير موثوق

بصحتها إن من ناحية المؤلف او ظروف النظم او ترتيب الابيات (١) ، فمن الواجب اذاً اخضاع كل اثر من القرن السادس وأوائل السابع لفحص دقيق قبل قبوله. فهل لدينا معطيات موثوقة تجيز لنا اجراء هذا البحث ؟ يقول آهلوارد بالايجاب لوثوقه بالنقد الاوربي الذي يمتاز من نقد علماء العراق(٢). ولا شك في انه لايمكن الوصول الى درجة الوثوق التام ، واذا استطعنا في بعض الحالات تمييز الصحيح من الموضوع ، ففي حالات اخرى يجب الاذعان للجهل (٣) ، ويكفينا للحصول على البرهان ان ننخل دواوين الشعراء الجاهليين الستة (٤) فتكون النتيجة كما يأتي : إن عدداً قليلاً من القصائد صحيح ، ولكن الشك يدوم فيما يعود الى ترتيب الابيات وشكل كل واحد منها ، اما بقية الآثار فان الشك فيها محتوم لامناص منه (٥) .

وشايع العلماء امثال موير وباسيه وليال وبروكلمان طوال ثلاثين سنة المستشرقين نولدكه وآهلوارد في موقفهما الحذر، على اننا نلحظ عند ليال Lyall شكاً متصاعداً في قيمة المعطيات الاخبارية ، ومن ثمّ في أهمية النصوص المعترف بجاهليتها ، ويظهر الموقف ذاته حوالي ١٩٠٤ عند كليمان هوار (٦) .

ظلّت الحالة على ما هي عليه الى اليوم الذي هبّت فيه عاصفة هوجاء من انكلترا عكّرت صفاء هذه البحيرة ، فقد اعاد المستشرق مرغليوث البحث عن قضية الشعر الجاهلي بكتاب نشره سنة ١٩٢٥ عنوانه : منشأ الشعر العربي The Origins of Arabic Poetry فبعد ان ذكر مرغليوث وضع القرآن وبالتالي موقف الاسلام من الشعر أشار الى تفاوت المعطيات التي أظهرها العلم العربي

---

(١) آهلوارد : ٢٦ .
(٢) آهلوارد : ٢٨ .
(٣) آهلوارد : ٣٤ ،
(٤) آهلوارد : ٣٥ ـ ٨٤ .
(٥) آهلوارد : ٨٤ .
(٦) هوار : مصدر جديد للقرآن . في المجلة الاسيوية (١٩٠٤) ١٤٢ ومابعدها .

عن منشأ هذا الشعر ، وزاد على ذلك الافكار التي اوحتها رواية تلك الاخبار ، فاذا كانت هناك بعض الملائم التي تجيز قبول التدوين الكتابي في الزمن القديم وجب والحالة هذه اعتبار الآيات الواردة في القرآن وبخاصة في سورة الطور (١) التي تدل على انه لم يكن للعرب القدماء كتب مكتوبة (٢) ، وانهم لم يستعملوا الكتابة لتدوين الآثار الشعرية التي انتقلت الينا عن طريق الرواية، ولم تدوّن الا ابتداء من منتصف القرن الثاني للهجرة (منتصف القرن الثامن للميلاد) (٣) .

ان صحة الآثار المروية تبع لصفة الرواة ، حتى اذا ما علمنا مقدار الحذر الذي يثيره الرواة أمثال حمّاد الراوية او خَلَف الأحمر ، واحتفظنا بشكوك علماء العرب في صحة هذا الشعر وما يثيره النحاة امثال المبرّد من الارتياب ، واذا نظرنا بعين الاعتبار الى الأضرار الأصيلة الناتجة عن الرواية الشفهية توصلنا الى ملاحظة اولى هي، ان الوضع كان رائجاً طوال هذا الدور ، وان الناس لم يحفظوا من الشعر الجاهلي إلا ذكريات ضعيفة هزيلة . وكيف يكون الحال غير ذلك ؟ ألم يكن من أهداف الاسلام القضاء على الوثنية ؟ ألا نجد ندرة في الاشارات الى اديان العرب في الشعر الجاهلي ؟ أليس عجيباً ألاّ تلوح المسيحية من خلال هذا الشعر إلا قليلا ؟ وكيف يبدو لنا هؤلاء الشعراء القدامى ؟ انهم يبدون كجماعة يدينون بالتوحيد ، وهم على علم تام بالدين الاسلامي وقصص القرآن (٤) ! حتى اذا

---

(١) « والطُور وكتابٍ مسطورٍ في رَقٍّ » « ام عندهم الغيب فهم يكتبون » .

(٢) ان هذه الفرضية الواردة في النص تقوم على تأويل معنى « الكتاب » وهو معنى ضيق جداً ، ومعنى الكتاب هنا كما في نواحٍ عدة من القرآن معناه الكتاب المقدس او المنزل .

(٣) سنعود فيما بعد الى فرضية مرغليوث القائلة باعتبار القرآن نقطة انطلاق للشعر العربي .

(٤) نورد هنا مثالا لطريقة مرغليوث في البحث فهو بعد ان اعتمد على البيت الثاني والثلاثين من معلقة زهير حيث تختلط اسطورة عاد وثمود فسر مرغليوث هذا الخلط في ان هاتين الاسطورتين تظهران متقابلتين دوماً في القرآن .

ان هذا التفسير لا قيمة له اذ كيف يتصور هذا الخلط عند المسلمين الذين يجدون في كتابهم –

وأبناءَهم يتكلمون كالمسلمين ، ويتصرفون تصرّف الوحدانيين المزمّتين صعب علينا عندئذ التسليم بصحة الآثار المنسوبة اليهم ، ويؤيد هذه الخلاصة دراسة لغة هذا الشعر الذي قيل عنه إنه جاهلي ، واذا صرف النظر عن بعض الخصائص « اللهجية » النادرة فان اللغة الشعرية ذات وحدة ظاهرة ، فمن المستحيل إذن قبول التركيبات الشعرية كالتي نسبت الى عرب الجنوب والتي لا تعكس أي اثر للغة هذه المنطقة !

واذا تعمقنا في دراسة هذا الشعر وجدنا انه يرد الى الماضي اشياء واموراً عرفت في العصر الاسلامي .

ان هذه المجموعة من الاعتبارات تقودنا الى طرح السؤال الآتي :

إذا لم يعتبر الشعر الجاهلي من الداخل والخارج سابقاً لظهور النبي محمد (ص) فهل يصحّ التسليم بوجود كمية من الشعر اضيفت إليها اشعار منتحلة ؟ ام يجدر بنا على العكس رفض هذا الشعر كله لأنه وضع بعد الاسلام ؟

بعد أن أوجد المستشرق مرغليوث الفرضية الثانية اعتقد انه استطاع البرهان عليها ، حتى اذا قيل له بأن هذا معناه نكران وجود تقاليد ادبية وجدت قبل القرن الثامن تدل عليها آثار ظهرت بعد الاسلام ؟ يجيب مرغليوث أنه لم ينكر وجود هذه التقاليد ، ولكن ماذا يترتب على هذا اذا حصلنا على بيت واحد او فقرة واحدة يرجع تاريخها الى العهد الذي ظهرت فيه هذه التقاليد اول مرة ؟ إن القرآن لا يحتوي على أية اشارة الى الموسيقى العربية ، وان اول ذكر لها ورد سنة ٦٥ للهجرة (٦٨٤ م) فهل نستنتج ان العرب كانوا يجهلون الموسيقى قبل هذا التاريخ ؟ كل ما نستطيع استنتاجه هو ان العرب كغيرهم من الامم انتقلوا من الرقص الى الموسيقى ثم الى الشعر ، وان القرآن الذي يحتوي بالقوة الاوزان

ـ ـ المقدس بوضوح تمييزاً في عناصر هاتين الاسطورتين؟ أليس من الممكن على العكس الاعتقاد بأن هذا الخلط يدل على ان الخبرين كانا مندمجين في حلقة واحدة لا مفترقين كما في القرآن ؟.

الشعرية يدلانا على التوسع الموحّد للشعر والموسيقى ، فيكون قد حصل انعكاس لظاهرة جاهلية هي في الحقيقة ظاهرة اسلامية .

ان الشعر الذي سبق العصر الاموي مشكوك فيه ، والدليل على ذلك ان الممالك التي تركزت في جزيرة العرب قبل الاسلام عرفت حضارة راقية ، ولكن النقوش المعاصرة لهذه الممالك وبخاصة اليمنية منها لا تدل على وجود أي نشاط شعري . فكيف نرى والحالة هذه بدواً أقل رقياً من الممالك المذكورة ، ينظمون شعراً يعدل في رقيه تلك الآثار الجاهلية ؟ وفي النتيجة فان هذا الشعر يفرض تدخل عنصر حاسم لم يكن موجوداً قبل ظهور النبي محمد (ص) ألا وهو القرآن .

لقد دحض هذه النظرية المستشرق برونليخ Braunlich معيداً القول : إن توسع الشعر لا يتبع الحضارة ، كأن نرى مثلاً بعض الأقوام الابتدائيين كالاسكيمو او سكان جزر «سالمون» لا علاقة للشعر عندهم بالحالة الاجتماعية أو الثقافية، وعليه فان عدم وجود الشعر في النقوش الحميرية يؤيد فقط نقص الروابط بين الحضارة الجنوبية ونوع الحياة البدوية في الشمال ، ثم هل من اللازم ان نعيد للاذهان بان للجنوب لغة مستقلة عن لهجات الشمال اي انه عديم الأثر فيها . فمن الواجب ألا نعير كبير قيمة للنوادر الدالة على فقدان الوجدان العلمي عند الرواة فاذا كان ثمة اخطاء في معطياتهم فهي ناشئة عن طرائقهم السقيمة لا عن قلة امانتهم . ويجب ان نكون حذرين تجاه التصحيحات التي اجريت للنصوص تحت تأثيرات اسلامية ، ومن السخف أخيراً الزعم بأن القرآن وبخاصة سورة الشعراء قد سببت فعالية الوضاعين الذين وجدوا في النصوص القرآنية المستشهد بها حكماً مبرماً على الشعر الوثني الذي أفتنوا في وضعه . إن النقطة الوحيدة التي لم يدحضها برونليخ والتي يصعب دحضها هي ان معرفة تقليد أدبي يتمتع باحترام لا يستدعي ابداً الحصول على نصوص يعود تاريخها الى ماقبل الاسلام . ومما يجب البرهان عليه — وهذا مالم يفعله مرغليوث — هو ان جميع الشعر الجاهلي بلا استثناء من وضع القرن الثاني

للهجرة (الثامن الميلاد) وهذا ماحاول اثباته العالم المصري طه حسين في كتابين نشرهما بعد بحث مرغليوث بقليل . فقد ظهر الاول سنة ١٩٢٦ وعنوانه : « في الشعر الجاهلي » وهو نفي منظم لصحة الآثار الشعرية التي اطلق عليها اسم « الجاهلية » واذا لم يضف بحث طه حسين على بحث مرغليوث شيئاً فاذله - والدليل على ذلك رد الفعل الذي احدثه عند قسم من العلماء المصريين المتمسكين بالتقاليد — مزية زلزلة مجموعة من المدركات المقبولة بسهولة في الشرق الادنى . وقد رأينا ان هذه الدراسة اقل شأناً من كتاب المؤلف نفسه وعنوانه « في الادب الجاهلي » الذي ظهر سنة ١٩٢٧ وفيه عود الى بحث القضية بشيء من التفصيل . ويختلف هذا البحث عن السابق في ان العرض اكثر دقة ومجرد عن كثير من التأكيدات التي يصعب التمسك بها ، ومزود ببراهين تاريخية جديدة . ولم يتمسك طه حسين بفرضية مرغليوث القائلة بان مايسمى بالشعر الجاهلي هو شعر مصنوع بتأثير مشاغل قرآنية ، ولكنه حرص في الوقت نفسه على ابراز العناصر المختلفة التي دفعت المسلمين في القرن الثاني للهجرة (الثامن والتاسع للميلاد) الى صنع هذا الادب بجمله . فهو يعدد بالتتابع في كتابه الثالث اثر السياسة والدين والقصص والشعوبية والرواة في انتحال الشعر . اما الكتاب الرابع فهو مخصص لدراسة اهم شعراء الجاهلية توصلا للبرهان على ضعف الاخبار وعدم صحة الآثار المنسوبة الى امريء القيس وعبيد وستة من الشعراء منتسبين الى عرب الجنوب والزاربين . يرى طه حسين مثلا في سيرة امريء القيس قصة مستوحاة من سيرة أسرة يمنية هم بنو الاشعث مما يدفع الى الشك بالابيات والمقطوعات المنسوبة الى الشاعر .

وفي الكتاب الخامس بحث المؤلف عن الآثار التي نسبتها التقاليد العراقية لشعراء اواسط الجزيرة ، وهكذا برهن طه حسين حسب رأيه على الفرضية المحددة في اول بحثه من « ان الكثرة المطلقة مما نسميه الادب الجاهلي ليست من الجاهلية في شيء وانما هي منتحلة بعد ظهور الاسلام ... وأكاد اشك في ان مابقي من الادب الجاهلي الصحيح قليل جداً لايمثل شيئاً ولا يدل على شيء ولا ينبغي الاعتماد

عليه في استخراج الصورة الادبية الصحيحة لهذا العصر الجاهلي »[١] .

إننا لن نأخذ على هذه الدراسة الطابع الذاتي في النقد (ص ٢٢٠ وما بعدها وص ٢٣٣ وما بعدها ... الخ) ولا نزعة استخدام المعطيات التقليدية للدلالة على فساد معطيات من ذات المصدر . ولكننا على العكس نحاول باصرار اظهار مزايا تضمن اكثر مما فعل نولدكه وآهلوارد — عرضاً مفصلا لمعطيات القضيــة ، كما تضمن فرضيات جديرة بالتأمل مشيراً بوضوح الى الدور الذي لعبــه القصاص في انتحال الكثرة الهائلة من الشعر[٢] ، وينفرد طه حسين عن مرغليوث في نقطة واحدة . فهو يسلم مبدئياً بان ليس مايسمى بالشعر الجاهلي مصنوعا ، ولكن مابقي من القديم منه قليل لايمثل شيئاً ولا يدل على شيء . وهكذا فهو بوقوفــه موقفاً حذراً اقترب بفكرته من آراء عدد من المستشرقين المعاصرين امثال غولدزيهر[٣] وتور آندره ووليام مارسيه وتريتون وغودفروا ديمونبين او بروتليخ (في نقده الثاني لبحث مرغليوث سنة ١٩٣٧). ويعتقد هؤلاء ان نولدكه وآهلوارد ومدرستهما يفسحون مجالا واسعاً للشعر الصحيح في الشعر المسمى بالجاهلي . وهم وان لم يتبنوا نظرية مرغليوث الجريئة فقد وقفوا موقفاً فيه تحفظ ، وفي الواقع فهم يشايعون الى حد ما وليام مارسيه في قوله : ان كل شيء في الادب الجاهلي غــير موثوق به ، فالتاريخ اعتباطي ، ونسبة الآثار الى اصحابها مترجرجة وموضوعة بصورة تحكمية

---

(١) في الادب الجاهلي : ٦٣ .

(٢) يضاف الى هذه المزية الجرأة التي ابداها طه حسين في مهاجمة التقاليد المقدسة المقبولة في الشرق الادني فيما يعود للشعر الجاهلي . ففي بعض الاحيان تأخذ الردود في كتابه طابعاً جدلياً بعيداً عن الطابع المفروض عند تحري الحقائق . وفي الواقع فان البحث عن الشعر الجاهلي الذي اوجدته دواعي علم التفسير جعل من دراسة هــذا الشعر « علماً مساعداً للدين » غودفروا ديمونبين : النظم الاسلامية (الطبعة الثانية ١٩٣١ ص ١٨٠) .

(٣) في مقال بالمنقارية حلله هل Hell في مجموعة مصادر آثار اغناطيوس غولدزيهر (باريز ١٩٢٧) رقم ١٥٨ .

وصحة العدد الكبير من الابيات بل القصائد يفتقر الى الادلة ، ولا شك في انهم يوافقون ويليام مارسيه ومن ورائه النقاد في عدم إمكان بصورة عامة الاستغناء عن هذه الكمية الهائلة من الشعر ، وانه لدينا مقطوعات من الشعر الجاهلي لم يطرأ عليها الفساد . ولكن الاتفاق لم يكن اجماعياً على هذه الآثار التي سلمت من عوادي الزمن . ولا شك في ان آهلوارد كان على حق عندما قال ان الاستشراق طريقة في البحث اكثر دقة من طريقة علماء المسلمين في القرون الوسطى ، ولكن ماذا نتج عن تطبيق تلك الطريقة ؟ نحن نشعر احياناً بوجود الانتحال اكثر من قدرتنا على البرهان على وجوده ، واذا بحثنا عن الموازين كل واحد بمفرده التي جمعها طه حسين للتمييز بين الصحيح والموضوع وجدنا في حالات عديدة ان دراسة المعنى تتطلب دراسة المبنى كالأسلوب واللغة ، وان هذه تظل العنصر الاساسي في التمييز ، وان تقديرنا يظل ذاتياً وأننا عاجزون كما قال المفضل الضبي عن التفريق بين ماقاله حماد الراوية وما قاله خلف الاحمر . وأخيراً ففي حالات الشك لا يمكن الاستناد على معطيات الاخبار لاقرار صحة الشعر لان الاخبار في الواقع شرح له .

وخلاصة القول فاننا اذا وضعنا جانباً بعض الحالات المفضوحة لم يبق لنا أمل في تمييز الصحيح من الموضوع في الشعر الجاهلي ، وعلى كل حال يجدر حتى حين اكتساب البحث عن الشعر المنحول الاهمية المنسوبة اليه ان تطرح القضية من جديد بشكل يختلف قليلاً عما مضى .

اذا فحصنا النصوص الشعرية الجاهلية بمجملها وجدنا اولا ان الشكوك التي اثارتها يجب ان تمتد الى آثار معاصرة للاسلام او جاءت بعده بقليل ، ويجدر الاشارة من جهة ثانية الى الا ان الانتحال لا يبقى محصوراً في الشعر بل يتناول النثر ، حتى لنستطيع الجزم أنه ليس لدينا — باستثناء القرآن — سطر واحد من النثر يرجع تاريخه الى هذا العهد . ومن الضروري اذا اردنا تبيّن حقيقة المسألة بان نشير الى أن هناك كمية من الآثار القديمة التي افسدتها الرواية الشفهية والتدوين امتزجت بآثار منحولة ذات مظاهر مختلفة ، ومنها قطع ادبية بديعة صنعت حسب

التقاليد الشعرية المتبعة طوال النصف الثاني للقرن السابع ، في حين ان مصادرها اقدم من ذلك دون ريب . وقسم آخر على العكس قطع منحولة صنعت بسذاجة وقلة دراية تكفي تجربة قليلة لكشف عن حقيقتها ، ولا بدّ اذاً من عمل مزدوج سواء أكان المقصود قطعاً أدبية أو أشعاراً منحولة .

إننا نفرد دون تردد كمية هائلة من الشعر المدسوس في أساطير وردت في سيرة ابن هشام ، وكتاب التيجان لعبيد بن شرية ، وكتاب الأغاني ، إن هذا الافراد يتناول قطعاً منسوبة الى العمالقة والثموديين والجدثيين قبلها علماء العراق (١) ، كما يتناول أيضاً قصائد ذات طابع ديني أمثال قصائد ورقة أو أمية بن أبي الصلت ، أو قصائد متأخرة جداً ذات طابع سياسي وديني منسوبة الى أقرباء النبي كأبي طالب وابنه علي (٢) ، ويتناول الافراد قصائد منشورة في روايات كرواية مجنون ليلى .

ويبقى بعد هذا الحذف فحص كميات من النصوص مشابهة لتلك النصوص المفردة ، أدرجت سواء ضمن قطع او دواوين ذات طابع قديم مميز ، كقصيدة مدحية منسوبة للاعشى ، وأخرى لا تقل عنها تميزاً يمثلها مقطع في قصيدة منسوبة للنابغة الذبياني (٣) ، لأن الوقائع كما نعلم لا تظهر بمثل هذه البديهة . ولا نستطيع

---

(١) ان بعض هذه القطع منسوبة الى آدم او الجن فابن سلام ٤ ينتقد ابن اسحاق (مخبر ابن هشام) لنقله هذه الاساطير الممزوجة بالاشعار ، في حين ان القرشي يتقبلها على العكس قبولاً حسناً . واذا كانت هذه القصص تعيد ذكر تقاليد قديمة فهي من آثار القصّاص في أواخر القرن السابع او اوائل الثامن .

(٢) لقد شعر علماء المسلمين بالتزييف ، ولذا اعتبروا القصيدة المنسوبة الى ابي طالب وفيها ذكر لليمين التي اقسمها علي بالدفاع عن ابن عمه محمد (ص) موضوعة (انظر سيرة ابن هشام(٢) ١٦٧/١ - ٧١) بروكلمان : الملحق ١ـ٧٣ وما بعدها .

(٣) آهلوارد : ديوان الشعراء الستة ١٧ رقم ٥ الابيات ٧١ـ ٨١.راجع المؤلف—

تجاه بعض المقاطع الجزم ، كالقطعة المنسوبة الى شاعر يدعى المُلَيْح (اواسط القرن الاول للهجرة والسادس للميلاد [١]) التي تدعو الى الريبة ، سواء لنسبتها الى شاعر مجهول او لدقة التفاصيل الواردة فيها الدالة على روح طلعة نجدها عند سكان المدن . ولكن هذا كله ضرب من التخمين لا التأكيد ، وهذا يدل على أننا مسوقون أيضاً الى عدم الفصل في القضية ، او التفتيش عن وسائل أخرى لابعاد النصوص المصنوعة .

إن من جملة الموازين الصحيحة هي غلطات المنتحلين ، فكثير من المستشرقين وبخاصة آهلوارد ، ونولدكه وباسيه وغولدزيهر ودورنبورغ ومرغليوث قد اظهروا في قصائد منسوبة الى شعراء جاهليين كعبيد وعنترة وغيرهما ابياتاً تدل بوضوح على مواضيع ذات طابع تبشيري ديني ، ومن اقوى الامثلة ما جاء في قصيدة زهير التي تدل بمجملها على قدمها ولكن فيها مثل الابيات الآتية :

فلا تَكْتُمُنَّ اللهَ ما في نفوسكم ليخفى ومهما يُكتم اللهُ يَعلَمِ
يُؤَخَّرْ فيوضع في كتابٍ فيُدَّخر ليوم الحساب او يُعَجَّلْ فَيُنْقَمِ

كل هذا يذكرنا بالقرآن : الفكرة والاسلوب وحتى المفردات ، وفي مقدورنا ايراد امثلة أخرى ذات مغزى . وهنا يجب ان نكون حذرين . أن اختلاف المستشرقين في طول هذه المدسوسات تدل كيف ان النقد يبقى ذاتياً ، فالتوسيعات المدرجة في القطع الصحيحة في الظاهر من ناحية قدمها تثير شكوكنا من ناحية اسلوبها ومبناها كالابيات المدحية المنسوبة الى النابغة الذبياني :

— قبه Bem ١٧ الذي يرى في هذا توسيعاً المراد منه تفسير البيت السادس ان هذه القصة الشعرية التافهة جداً التي تختلف في الاسلوب عن الآثار المنسوبة الى هذا الشاعر هي ردٌّ عربي على اسطورة ازوب Esope الفلاح والافعى (راجع : طبعة شامبري باريز ١٩٢٧) رقم ٨١ التي هي حسب نولدكه من مصدر هندي مجلة ZDMG ٢٩ ، ٢٩٧ .

(١) راجع : المذيليون (ولماوزن) رقم ٢٧٣

ولا أرى احدا في الناس يشبهه ولا أحاشي من الأقوام من أحد
إلاّ سليمانَ إذ قال الآله له قم في البريّة فاحددها الفَنَدِ
وخيّس الجن إني قد أذنت لهم يبنون تدمر بالصُفّاح والعَمَد

يشك نولدكه في صحة هذه الابيات ، وليس لنا كما في بقية المواضيع التي ورد فيها ذكر اسطورة عاد وثمود ان نستنتج تأثيراً قرآنياً ، واذا كان صحيحا ورود هذه الاساطير في أقوال النبي (ص) التبشيرية فان أقواله هذه لم تزد على أن أعادت ذكر مواضيع معروفة عند العرب وتطبيقها على غايات وعظية موجبة للعبرة ، ولدينا مثال تختلف فيه هذه الاسطورة عن الموضوع الوارد في القرآن . فالتحريف اذا غير مؤكد إلاّ في حالات يتضافر فيها المبنى واللغة لكشف الانتحال ، ولا مجال للتردد في بعض الحالات السعيدة ، كما في قطعة واردة في ديوان زهير ، فهو تزييف غير بارع نسج على موضوع بطلان الاحوال الانسانية حيث نجد في البيتين الحادي والثاني عشر عبارات مستعارة بوضوح من القرآن ، كما انها نسبت الى احد معاصري النبي محمد (ص) وثبت انتحالها منذ عصر الاصمعي ، ولكن هناك وقائع أخرى كالوصية الاخلاقية المنسوبة الى عبدالقيس بن خفاف التي تدل على أنها غير بعيدة عن الروح البدوية . فالحذر واجب هنا لأن مقدرتنا على ابعاد هذه العناصر المدسوسة تستنفد بسرعة ، على ان ترددنا سيظل قصيراً اذا قورن بذلك الذي تثيره دراستنا للاثار المعروفة او التي شعرنا بانها قطع مقلّدة .

ان من خواص المقلدات أن تكون أكثر أصالة من الاصيل، ولكي نكتشفها بين كتلة الشعر الذي قيل عنه انه جاهلي وجب ان يكون في حوزتنا آثار غير مشكوك في صحتها يمكن أن تتخذ معيارا اذا صح التعبير ، وهذا ما ينقصنا بالضبط لاننا مجبرون على اللجوء الى عصر متأخر لكي نكون فكرة عن التقاليد الشعرية السابقة للقرن السابع ؛ ثم لو فرضنا اننا نملك هذا العنصر المميز فهل نستطيع الانتفاع به للكشف عن مبالغات القطع المقلدة .

لقد فقدنا منذ عصر المفضل الضبي الامل في تمييز المنحولات التي دسها حماد الراوية أو خلف الاحمر في كتلة الآثار المشهورة بصحتها ، وهل نجسر دون شيء من السخرية على الجزم بأننا في وضع اكثر ملاءمة للنجاح في مهمتنا من علماء القرن الثالث للهجرة (التاسع للميلاد) وهنا أيضاً يجب العدول عن ذلك ، فعوضاً عن التمادي دون جدوى في هذا البحث العقيم فلنحول انظارنا الى مسائل اخرى من ذات النوع . ولاشك في انه يجب في البحث الذي سردناه ان ندع جانباً آثار الشنفرى التي اعتبرها بعض علماء المسلمين في القرون الوسطى أنها منحولة ، كما انه من دواعي الحذر ألا نعتبر الآثار التي وضعها حماد الراوية تحت اسم امرىء القيس ، كما اننا نضرب صفحاً عن القصائد التي تدل الظواهر على أنها تمارين تلاميذ ، أو تقليدات قصد منها التهكم أو اظهار البراعة أو تأليف مقلد مدع ، حتى اذا وضعنا هذه القصائد جانباً كما يمليه الحذر اكثر منه إبعاد المنحول وجدنا انفسنا امام كميات من المقطوعات والقصائد التي يمكن اعتبارها انعكاساً للشعر الجاهلي بصورة عامة .

بقاء الوقائع القديمة في الشعر ذي المظهر الجاهلي

من الممكن في المرحلة التي وصلنا اليها أن نقبل كفرضية مؤقتة بأن النصوص الشعرية ذات المظهر الجاهلي التي في حوزتنا مؤلفة سواء من منحولات أو آثار اكثر قدماً . فالى أي حد حرفت هذه البقايا اثناء تنقلها على الافواه أو حين التثبت الكتابي ؟ هذا مايجب دراسته الآن .

وفي الحق فانه من نافلة القول الرجوع الى النتائج السيئة التي تركتها الرواية الشفهية في الآثار العائدة الى اواخر القرن السادس الميلاد . وفي الموضوع الذي يهمنا يجدر ألا ننسى بأن قسماً ضئيلا من الشعر الجاهلي قد وصل الينا ، وأن كل ماأوجدته الظروف الخاصة ، وماانتج عن الارتجال ذهب ادراج الرياح ، وأن مابقي من هذا الشعر فهو من انتخاب الرواة والجامعين أو العلماء . إن هذه النصوص تعطينا صورة جزئية جامدة عما كانت عليه في ذلك العصر .

ومما لاريب فيه من جهة اخرى ان لغة الشعر الجاهلي قد اصابتها تحريفات قبل تدخل الكتابة ، فنحن واجدون في النصوص المذكورة ان الشعراء أيا كان عصرهم أو قبائلهم يستعملون لغة موحدة ، منزهة بصورة عامة على كل اثر لهجي ، خاضعة لقواعد تركيبية هي بصورة مجملة قواعد نحاة البصرة . ولاشك في أن القصائد الجاهلية قد جردت بتأثير الرواة الكبار عن كثير من الظواهر اللهجية ، كما أن التثبيت الكتابي بدوره أتم توحيد اللغة وحتى الاسلوب ، ثم ان وجود الشعر من جهة اخرى يفسر هذه الوحدة اللغوية ، وغير صحيح القول بان نصوصنا لاتحتوي هنا وهناك على بقايا لهجية لاتهم علم الصرف والتركيب . ومن الجائز الا يكون عدد من الاختلافات التي لها علاقة بالمفردات تحريفات ناشئة عن الرواية الشفهية بل عن تنوع اللهجات ، وعلى كل حال فنحن على حق في الاعتقاد بأن نصوصنا تعكس بأمانة مقدرة المظهر البدائي للاثار الجاهلية .

يظهر لنا الشاعر العربي في القرنين السادس والسابع الميلاد — إلا في احوال استثنائية نادرة — مزوداً بأفكار دينية ضئيلة . ألم يحذف المسلمون كل ما من شأنه التذكير بعهود الوثنية ؟ يعتقد المستشرقون غولدزيهر ودورنبورغ وباسيه وليال ومرغليوث بحدوث اصلاحات Retouches ذات دوافع دينية أدت الى حذف الصيغ المقدسة وتحاشي الاشارة الى الوثنية واستبدال كلمة اللات بكلمة الله . وفي الواقع فان هذا التطهير ذا المصدر الديني ليس أقل تأكيداً ، فاذا كان حدث فعلا فهو لم يؤد الى اختفاء تام للصيغ الجامدة والاشارة الى الطقوس الدينية في العصر الجاهلي فان هناك كثيراً من الظواهر لاتزال باقية واذا كانت نادرة فان الزمن هنا وهناك عدا عليها ، كما ان الشاعر العربي في ذلك الزمن كان إما قليل الانشغال بالامور الآلهية او انه كان حريصاً على عدم مزجها بأموره الدنيوية . اما الاستعاضة عن كلمة اللات بكلمة الله فهي غير مقبولة إذ ثبت اليوم ان استعمال كلمة الله كتسمية آلهية عليا سابقة للاسلام .

ونجد هنا أيضاً ان نصوصنا ذات المظهر الجاهلي لاتنفك عن التعبير اجمالا عن

روح الشعر القديم . اما نقص فكرة احترام النصوص وعدم مساسها فهي تفرض مسألة اكثر دقة ، فكل شيء يدعونا الى الاعتقاد بان كبار الرواة ومعهم علماء العراق قد اجروا في الشعر القديم اصلاحات ذات صبغة جمالية Esthétique . فما هو مدى هذه الاصلاحات ؟

ليس في استطاعتنا معرفتها بدقة ، على ان هذه الاصلاحات لم تحدث إلا بدافع مثل أعلى أدبي ، وهو ذاته كان يقود المقلدين ، وبعبارة اخرى فانه يستحيل علينا في قطعة كل عناصرها قديمة اهمال المقياس الجمالي الذي من شأنه خلق الجزالة من جديد واعادة طابع القدم اللذين هما في نظر علماء العراق حلية الشعر الجاهلي كله. ونشعر هنا كم تزداد المسألة تعقيداً ، وبالدور الذي لعبه في هذا المضار امثال خلف الاحمر وحماد الراوية ، وفي الوقت ذاته نتأكد من بطلان الجهود الرامية في نصوصنا الى التفريق بين المقلَّدات والعناصر القديمة.

إن من اكثر القضايا خطورة قضية التدوين ، فكيف تصرف علماء العراق امام الاشكال المتعددة التي اتخذتها القصيدة سواء عند نشوئها أو اثناء تنقلها الشفهي ؟ لقد تصرفوا أحياناً كما تصرف سوسان Socin ، فهم عندما يهيبوا الاختيار اكتفوا برصف النصوص المتعددة الى جانب بعضها دون محاولة دمجها في نص واحد . وفي الوضع الحالي لجمع الوثائق فان وجود الجمع المتقابل ليس معروفاً لدينا الا بمقارنة عدة مصادر .

وان هذه الاختلافات في الشكل تمس عدد الابيات ، كأن هذه الظاهرة ناتجة احياناً عن بقاء الأثر في المجموعات الشعرية وتمس هذه الاختلافات احياناً اخرى ترتيب الابيات ، فكل واحد منها يشكل كلاً يمكن تغيير ترتيبه دون ان يمس بالمعنى ولكن المدهش هو تعدد الروايات واتساعها داخل كل بيت ، ولاريب في أنها ناشئة عن ضعف الذاكرة اثناء الرواية الشفهية ، وان عدداً قليلا منها ناشيء عن عدم اكتمال طريقة الكتابة أو عن استبدالات في المترادفات . وما من شيء يجيز لنا التأكيد بأن هذه الفروق الجزئية ليست قديمة ولاتصعد الى ظهور الاثر نفسه ،

وهي محتملة جداً بصورة واضحة في الحالة التي لاتثير فيها بساطة المعنى والمبنى تحريفاً اثناء الانتقال الشفهي . على ان وجود هذه الفروق عوضاً عن تثير عدم الاطمئنان تثبت على العكس ان الآثار التي وجدت فيها هذه الفروق توشك أن تصبح قديمة بقدر الشكل الموزع الذي غلب عليها اثناء الانتقال الشفهي . والخلاصة فان القصائد التي توجب الشك اكثر هي التي ربما لاتعكس بأمانة الشكل المتمدد للقصيدة الجاهلية منذ نشأتها . وهي التي تظهر لنا في احصاءات غير متميزة .

وكما كان منتظراً فان تدوين الشعر الجاهلي قد قاد في النهاية الى ايجاد طبعات ثابتة Ne Varietur . وقد مهد لهذا العمل علماء العراق الذين ادعوا لانفسهم الحق بالتمييز بين عدة مجموعات ، وكل هذا يحمل على الاعتقاد أيضاً ان بعضهم وبخاصة السكري قد صبوا معاً عدة مجموعات متنوعة ومختلفة في الطول .

وفي الحق فقد احتفظنا احياناً بمجموعات ناشئة عن احصائين أو ثلاثة متأخرة هي من عمل العلماء امثال الاعرابي أو محمد بن حبيب وهي نتيجة عملية تشذيبية . ان هذه الحالة الفاجعة قد رسخها الناشرون المحدثون ، ولا شك في ان هؤلاء قد عنوا في طرائق النشر والتحقيق بتذكير القارىء بالاختلافات في ترتيب الابيات والفوارق في داخل كل منها ، ولكن كل ايجاد للنص يقتضي انتخاباً أو افراداً او تطلباً لمدركات حديثة عن ترابط الافكار والمواضيع ودقة لغوية انتقلت الينا عن علماء البصرة .

وهكذا فان الناشرين المحدثين قد اسهموا في نسيان المظهر الرجراج للشعر الجاهلي ، وضعف انتقاله ونزعة الناس الى تحويله وتطويره بصورة ثابتة مستمرة .

هناك نقطة تتطلب فحصاً خاصاً وهي انه قد يصدف احياناً في قصيدة او ديوان ان يتكرر بيت بذاته إن لم يكن كله فعلى الأقل في القسم الأصيل منه ، وعندنا تعترضنا عدة فرضيات لايخلو الانتخاب بينها من مجازفة ، ولعلّ منشأ ذلك ضعف في النقل الشفهي او رواسم « كليشهات » استمدها الشاعر ذاته او عدة شعراء معه ، او لعلّ مردّ ذلك الى عمل ذي خطورة متناهية وهو اتحاد مقطوعتين

متشابهتين في الوزن والقافية (اذا كان المقصود ذات البيت الذي استعيد في الشعر ذاته) او الجمع بين مقطوعتين في ديوان واحد بدافع مماثلة الرواسم او الموضوع . في حالات عديدة نصادف مقطوعات مختلفة صفّت جنباً الى جنب ، وفي المعلقة المنسوبة الى عمرو بن كلثوم مثالا لايحتمل الجدال ؛ ومن السهل إطالة القائمةدون متابعة المستشرق آهلوارد في جميع فرضياته ، وقد نلتقي في بعض الحالات بمسألة المقلدات غير المحلولة ، ولا يبعد في معلقة عمرو بن كلثوم ان يكون الاستهلال المدحي قد أضيف ليسبغ على المجموع تركيب القصيدة العادية . ان هذه الملاحظة تقودنا الى تقرير اساسي . فاذا اعتبرنا الشروط التي وصل الينا بها النتاج الشعري في العصر الجاهلي نظرنا باطمئنان الى القصائد العديدة (وبخاصة في ديوان زهير والنابغة الذبياني وعنترة وغيرهم) حيث تتوسع القصيدة بصورة متماسكة كما عند الشعراء المتأخرين . أليس لدينا هنا قطع اعيد تركيبها بواسطة مواد مبعثرة ؟ وعلى الرغم من صعوبة البرهان على ذلك اليوم فلدينا اسباب عديدة لتصديق ذلك . وليس من المعقول مثلا تنقل قصيدة كمعلقة زهير طوال عدة اجيال دون ان يضطرب تناسق اجزائها ، وهذا يدور بالذات على اثر يعكس بدقة ملحوظة جميع ماتصوره عن الشعر الجاهلي .

ماذا عسانا نظن في مثل هذه الظروف بقصيدة كمعلقة عنترة ؟ كل شيء فيها يدل على ان صاحبها مفنّ كامل الصفات ، وهنا يظهر اسما حماد وخلف كذكرى مزعجة ، واذا فرضنا انه لم تكن المقلدات هي المقصودة فان الشعور بوجود تركيب ماهر لابد ان يفرض وجوده . وهكذا فمن المرجح ان المطولات المكتسبة شكل قصيده عادية والماثلة في الدواوين الشعرية تبدو انها ليست سوى اثار مرممة او مبنية بادوات ملفقة .

الخلاصة :

نستنتج من الاعتبارات السابقة تعريف طريقة : إن الاخبار لاتسعفنا كثيرا

ولكننا لانستطيع اهمالها كليا ، كما يجدر الاتفاق على قيمة تلك المعطيات ، فاذا لم نعتبر كل واحد منها بصورة خاصة وجزئية كوثيقة ، واذا اكتشفنا فيها أثراً للسذاجة فليس من شك في ان كثيرا منها يخلق « الاقليم » الذي تفتح فيه الشعر الجاهلي . ان تلك المعطيات التي دعمها المراقبون المصريون تبعث ذكرى معارك التبجح بين القبائل والمصاولات الشديدة للاستيلاء على المراعي وعيون الماء ، والانتقامات الوحشية والوسائل الخبيثة لتهدئتها ، كما تظهر مكانة السيد وسلطانه ودور الشاعر في هذه المصاولات ومكانته وتأثيره ، ثم اذا لم يكن لسلسلة الضمانات التي تضمن صحة الاخبار السلطة التي اكتشفها علماء العراق فان تدوينها يعطينا على الاقل صورة جدية نستطيع بواسطتها معرفة الى اي حد تعكس هذه المعطيات الزمن والوسط البدويين . وليس لدينا مادة لكتابة تراجم الشعراء الذين سنهتم بهم فكل شيء عنهم يظل غامضا ، مبهما ، مريبا ، ولنعتبر انفسنا سعداء اذا توصلنا الى التأكد من انهم ليسوا ابطال روايات ، وجل ماتبقى منهم فهو شبح او خيال ظهر في زمن مشكوك فيه ، واذا توصلنا الى ايجاد شبه سيرة او ترجمة لهم فهو بتقريبهم من الحاضر في صحراء الجزيرة ذات الاخلاق الثابتة كالأفق فيها .

إن دراسة النصوص الشعرية تقودنا من جهة ثانية الى وضع مبدأ يقضي بعدم امتلاكنا أي اثر شفهي في شكله الأصيل المحدود ، فليس يحوي كل بيت من الشعر على فوارق يغدو الانتخاب فيها عملاً تحكمياً فحسب بل ان المقطوعات والقطع التي نعتبرها قديمة تكشف عن تحريفات ذات مصادر مختلفة واصلاحات جرت بوعي او بدون وعي وأخيرا على تركيبات متأخرة ، ونحن نعلم لكي تتم المأساة أن المقلدات قد امتزجت بالعناصر القديمة التي يختلف تحريفها قلة او كثرة دون ان نتمكن في كثير من الاحيان من كشف هذه الانتحالات .

إن هذه الظواهر تقضي بالنتيجة بدراسة هذه الاشعار حسب طريقة تختلف جدا عن تلك التي تبناها مؤلفون محدثون . فاذا كان كل شيء في الآثار الأدبية للعصر الذي نحن بصدده منها ، جديرا بالمناقشة ، ومحرفا في جل أقسامه وجب علينا

ان نتقبل هذه الآثار بجملتها وألا نعتبر سوى العواطف العامة التي عبرت عنها دون الدخول في جزئيات العبارة والصيغ اللغوية التي قد تكون مغلوطة (١) .

ان النزاع الدائر في هذا المستوى العالي حول الانتحال لا اهمية له ، فان المهم معرفة فيما اذ كانت مقطوعة ما او قصيدة معروفة لاتنقض الفكرة التي كوناها عن الشعر الجاهلي بصورة عامة ، فعوضا عن ان تزعجنا انتحالات حماد او خلف تصبح لنا مساعدا ثمينا . فاذا قارنا المقلدات بالآثار المؤلفة في النصف الثاني من القرن الاول (السابع الميلاد) كآثار جرير او الفرزدق ظهرت على انها نتاج صادق للتقاليد الشعرية قبل الاسلام ، فاذا كانت تعبر بشدة عن بعض الاتجاهات ، واذا كانت تنبىء عن تفضيل بعض المواضيع او الرواسم والكليشهات ، فهذا مما لا نشك فيه ، ولكنها في الجملة لاتشوه مظهر القاعدة ولا العواطف التي تغنى بها الشعراء القدامى . ولم يخطىء العلماء العراقيون عندما اعترفوا بعجزهم عن كشف انتحالات حماد او خلف فهل يصح الآن بعد مرور الف سنة ان نكون اكثر اصرارا منهم .

(١) هوار : تاريخ العرب ١ــ١٠٠ .

الخطأ والصواب

وقعت اخطاء مطبعية لا مفر منها نشير الى اهمها :

خطأ	صواب	صفحة	سطر
نجد	نجد	٢٠	٢١
طلب	كلب	٣٢	١٧
حقوقي	حقوق	٤٥	٤
Yallus	Gallus	٥٧	٤
لم يحسب	لم يحسب حساب	٨٠	٨
وذك	وذلك	٨٥	١٥
الحجاز	الحجر	٨٨	٩
مكة	ملكة	٩٦	١
لكتابة	للكتابة	٩٧	١٥
تذكر	يذكر	١٠٠	٤
بن	ابن	١٠٨	١٩
ابن	ابو	١٠٩	٢٢
مغلوط	. . . .	١١٢	٢١
الى وجود داخل مدرسة البصرة عداوات شخصية	الى وجود عداوات شخصية داخل . . .	١١٩	٢٢
باروا	بارزاً	١٤٥	١٥
تنضم	تضم	١٥٣	١٣
الزوزوني	الزوزني	١٥٧	١٧

المصادر العربية

أبو الفرج الاصفهاني : كتاب الأغاني (طبعات متعددة)

ابو المحاسن تغري بردي : النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة طبعه جونبول وبوبير ليدن وبركلي ١٨٥٥–٦١ ، ١٩٠٩–٣٦ .

أبو نعيم : اخبار إصبهان . طبعة ديدرينك ليدن ١٩٣١

أبو تمام : ديوان الحماسة القاهرة ١٣٣١هـ/١٩١٣م

أبو زيد القرشي : جمهرة أشعار العرب . القاهرة ١٣٤٥هـ/١٩٢٦

الآمدي : المؤتلف والمختلف . طبعة كرنكو . القاهرة ١٣٥٤

احمد امين : فجر الاسلام القاهرة ١٣٤٨هـ / ١٩٣٠م

ضحى الاسلام القاهرة ١٣٥١هـ/١٩٣٣م

ظهر الاسلام القاهرة ١٣٦٤هـ/١٩٤٥ م

ابو هلال العسكري : الصناعتين استانبول ١٣٢٠

الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد القاهرة ١٣٤٩/١٩٣١

الباخرزي : دمية القصر حلب ١٣٤٩/١٩٣٩

البكري : معجم ما استعجم . القاهرة ١٣٦٦/١٩٤٧

البلاذري : فتوح البلدان . ليدن ١٨٦٦

انساب الاشراف : القدس ١٩٣٨ ، ١٩٣٦ (الجزءان الرابع والخامس)

البيضاوي : انوار التنزيل وأسرار التأويل . ليبزج ١٨٤٦

البخاري : الصحيح . باريز ١٩٠٣–١٩١٤

البحتري : الحماسة . بيروت ١٩١٠
شيخو : شعراء النصرانية قبل الاسلام . بيروت ١٨٩٠
الضبي : بغية الملتمس في تاريخ رجال الاندلس . مدريد ١٨٨٥
الفتح بن خاقان : قلائد العقيان . بولاق ١٢٨٣
مطمع الأنفس . استانبول ١٣٠٢
الهمداني : صفة جزيرة العرب . ايدن ١٨٨٤ — ٩١
الخوارزمي : مفاتيح العلوم . ليدن ١٨٩٥
حاجي خليفة : كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون . لندن ١٨٣٥—٥٨
ابن الأبار : كتاب التكملة لكتاب الصلة . مدريد ١٨٨٧—٩٠
مدريد ١٩١٥ — الجزائر ١٩٢٠
تحفة القديم . طبعة البستاني ١٩٤٧ .
ابن عبد ربه : العقد الفريد . القاهرة ١٣٥٩/١٩٤٠
ابن ابي اصيبعة : عيون الانباء في طبقات الاطباء . القاهرة ١٢٩٩/١٨٨٢
ابن العديم : زبدة الحلب من تاريخ حلب . بيروت ١٩٥١
ابن الانباري : نزهة الألبا في طبقات الادباء . القاهرة ١٢٩٤
ابن عساكر : تاريخ دمشق . دمشق ١٣٢٩/٣٢
ابن الأثير : الكامل في التاريخ . القاهرة ١٣٠١
اسد الغابه في معرفة الصحابة القاهرة ١٢٨٦
ابن بشكوال : كتاب الصلة . مدريد ١٨٨٢—١٨٨٣
ابن بسام : الذخيرة في محاسن الجزيرة . القاهرة ١٣٦٤/١٩٤٥
ابن داود الاصفهاني : كتاب الزهراء . شيكاغو ١٩٣٢
ابن دريد : كتاب الاشتقاق . غوطا ١٨٥٣— ١٨٥٥
ابن الفقيه : كتاب البلدان . ليدن ١٨٨٥
ابن الفرضي : تاريخ علماء الاندلس . مدريد ١٨٩٠

ابن حجر : الاصابة في تمييز الصحابة . القاهرة ١٣٢٥/١٩٠٧
الدرر الكامنة في اعيان المئة الثامنة . القاهرة ١٣٤٨
ابن خلدون : المقدمة . بيروت .
ابن خلكان : وفيات الاعيان . القاهرة ١٣١٠
ابن الخطيب : اعمال الاعلام . رباط ١٩٣٤
الإحاطة في اخبار غرناطة . القاهرة ١٣١٩
ابو بكر بن خير : الفهرسه . سرقسطة ١٨٩٥
ابن حزم : طوق الحمامة . الجزائر ١٩٤٩
الفصل في الملل والنحل . القاهرة ١٣١٨
جمهرة انساب العرب . القاهرة ١٩٤٨
ابن هشام : سيرة الرسول القاهرة ١٩٤٥
ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب في اخبار من ذهب القاهرة ١٣٥٠
ابن منظور : لسان العرب : بولاق ١٣٠٠
ابن المعتز : كتاب البديع . لندن ١٩٣٥
طبقات الشعراء المحدثين .
ابن النديم : كتاب الفهرست . ليبزج ١٨٧١—١٨٧٢
ابن القفطي : تاريخ الحكماء . ليبزج ١٩٠٣
ابن قتيبة : الشعر والشعراء . ليدن ١٩٠٤ والقاهرة ١٩٤٦
ادب الكاتب . ليدن ١٩٠١
كتاب المعارف . القاهرة ١٣٥٣/ ١٩٢٤
عيون الأخبار . القاهرة ١٣٤٣/١٩٢٥
ابن رجب : طبقات الحنابلة . دمشق ١٩٥١
ابن رشيق : العمدة . القاهرة ١٣٢٥/١٩٠٧ ، ١٣٥٣/١٩٣٤
ابن سعد : كتاب الطبقات الكبير . ليدن ١٩٢٥—١٩٢٨

ابن سعيد : المغرب في حلى المغرب . ليدن ١٨٩٩
ابن سلاّم : طبقات الشعراء . ليدن ١٩١٣
الجاحظ : البيان والتبيين . القاهرة ١٣٥١/١٩٣٢
كتاب الحيوان . القاهرة ١٣٥٧
كتاب البخلاء . ترجمة بلات باريز ١٩٥٢
الجواليقي : المعرّب . ليبزج ١٨٦٧
الجزولي : مطالع البدور . القاهرة ١٢٩٩
محمد كرد علي : رسائل البلغاء . القاهرة ١٣٣١/١٩١٣
ابن شاكر الكتبي : فوات الوفيات . بولاق ١٢٩٩
ابو العلاء المعري : رسالة الغفران . القاهرة ١٩٥١
المقري : نفح الطيب . القاهرة ١٣٠٢/١٨٨٤ وليدن ١٨٥٥
المقريزي : خطط المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار . القاهرة ١٣٢٤
المرزباني : معجم الشعراء طبعة كرنكو
كتاب الموشح . القاهرة ١٣٤٣
المسعودي : مروج الذهب . باريز ١٩١٥/١٩٣٠
الميداني : معجم الامثال . بولاق ١٢٨٤
احمد ميمن : اقليد الخزانة . لاهور ١٩٢٧
المبرد : الكامل . القاهرة ١٣٣٩
المفضّل الضبي : المفضليات القاهرة ١٣٤٥/١٩٢٦
ابن سلامة المفضّل : كتاب الفاخر . ليدن ١٩١٥
النواجي : حلبة الكميت القاهرة ١٢٩٩
النباهي : المرقبة العليا . القاهرة ١٩٤٨
النويري : نهاية الأرب في فنون الأدب القاهرة ١٩٢٣/١٩٣٥
القالي : الأمالي القاهرة ١٣٤٤/١٩٢٦

القلقشندي : صبح الأعشى في صناعة الانشا . القاهرة ١٣٣١ – ١٣٣٨
مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق
فريد الرفاعي : عصر المأمون القاهرة ١٣٤٦/١٩٢٧
الصابيء : كتاب الوزراء . ليدن ١٩٠٤
محمد السخاوي : الضوء اللامع في اعيان القرن التاسع . القاهرة ١٣٥٣
الشهرستاني : الملل والنحل . لندن ١٨٤٢
السمعاني : كتاب الانساب ليدن ١٩١٢
الياس سركيس : معجم المطبوعات العربية والمعربة القاهرة ١٣٤٦/١٩٢٨
السراج : مصارع العشاق . القاهرة ١٣٣٤/١٩٠٧
سيبويه : الكتاب . باريز ١٨٨١ – ١٨٨٩ . القاهرة ١٣١٦
السيرافي : أخبار النحويين البصريين . بيروت ١٩٣٦
السبكي : الطبقات الشافعية . القاهرة ١٣٢٤
السيوطي : بغية الوعاة القاهرة ١٣٢٦
حسن المحاضرة القاهرة ١٣٢١
الاتقان في علوم القرآن القاهرة ١٢٧٨
المزهر القاهرة (دون تاريخ) والقاهرة ١٩٤٢
الثعالبي : يتيمة الدهر . دمشق ١٣٠٣
الطبري : جامع البيان في تفسير القرآن . بولاق ١٣٢٢ – ١٣٣٠
التاريخ . ليدن ١٨٧٩ – ١٩٠١
طه حسين : في الأدب الجاهلي . القاهرة ١٣٤٥/١٩٢٧
حديث الاربعاء . القاهرة ١٣٤١
التنوخي : نشوار المحاضرة . لندن ١٩٢١
اليافعي : مرآة الجنان . حيدر آباد – دكن ١٣٣٤ – ١٣٣٩
بشير يموت : فحول الشعراء . بيروت ١٣٥٢/١٩٣٤

ياقوت الرومي : إرشاد الاريب طبعة مرغليوث . القاهرة ١٩٠٩ - ١٩٣١
طبعة الرفاعي ١٩٢٢
معجم البلدان . القاهرة ١٣٢٣/١٩٠٦
الزبيدي : تاج العروس . القاهرة ١٣٠٦
جورجي زيدان : تاريخ آداب اللغة العربية القاهرة ١٩٢٤
تاريخ التمدن الاسلامي القاهرة ١٩٢٢

❀ ❀ ❀

المصادر الاجنبية

— Atti della Academia nazionale dei Lincei (Rome)

— Ahlwardt (W): Bemerkungen über die Aechteit der alten arabischen Gedichte. Greifswald 1872.

—— Die Handschriften - Verzeïchnisse der Koniglichen Bibliothek zu Berlin. Berlin 1894.

—— The Divans of the sixancient Arabic poets. Londres 1870.

Annales de l'Instilut d'Etudes Orientales (Alger)

Andrae (Tor): Der Ursprung des Islams und das christentum Upsal et Stockolm 1926

—— Mahomet. Savie et sa doctrine. Traduit de l'allemand par J. Gaudefroy Demombynes Paris 1945.

Asin Palacios : L'Influence musulmane dans la Divine Comédie: histoire et critique d'une polémique dans Revue de littérature Comparée IV, 169 369 537

—— La Escatologia musulmana en la Divina Comédia. Madrid 1919

Arnold (A): Septem Moallakat Leipzig 1850

Basset (R) La Poésie arabe antéislamique Paris 1880

Bulletin des Etudes Arabes (Alger)

Berger (Ph) Histoire de l'Ecriture Paris 1891

Bibliotheca geographorum arabicorum. Edition De Goeje.

Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale (Caire)

Blachére (R) Extraits des principaux géographes arabes du Moyen-Age. Beyrouth 1932

—— Le Coran Introduction I. Paris 1947

—— Un Poète arabe du IVe s. de l'Hégire Paris 1935

Blunt (W) Voyage en Arabie. Traduction Dèrome Paris 1882.

Brânlich (E) Beitrage zur Geselschaftsordnung der arabischen Beduinenstamme. Dans Islamica VI 68; V, II, 182-229.

—— Zur Frage der Echtheït der altara bischen Poésie Dans OLZ (1926)

Brockelmann (C) Geschichte der Islamischen Vôlker. Munich -Berlin 1939 Traduction Tazrout. Paris 1947.

—— Geschichte der arabischen Literatur, supplemenband. Leyde. 1937.

Bulletin of the school of oriental Studies (Londres)

Burckhardt (J) Voyage en Arabie, suivi de Notes sur les Beduins. Traduction Eyries Paris 1835.

Caetani (L) Annali dell'Islam. Milan 1905-1926.

Canard (M) Sayf al Daula. (Alger) 1934

Caussin de Perceval: Essai sur l'histoire des Arabes avant l'Islame et pendant l'époque de Mahomet, 2e édition Paris 1902.

— Notices anecdotiques sur les principaux Musiciens arabes des trois premiers siècles de l'Islamisme. Dans Journal Asiatique 1873

Charles (H) Tribus moutonnières du Moyen-Euphrate. Dans

Documents d'études orientales de l'Institut français de Damas. Beyrouth 1939.

— Le christianisme des Arabes nomades sur le limes aux alentours de l'Hégire. Dans Bibliothéque de l'Ecole des Hautes Etudes Paris 1936.

Chauvin (V) Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux arabes. Liège 1892

Coran Traduction critique selon un essai de reclassement des sourates par Blachère Paris 1949-51.

Devresse (R) Le Patriarcat d'Antioche depuis la paix de l'Eglise jusqu'a la conquéte arabe Paris 1944.

Dhorme (E) Langues et écriture sémitiques Paris 1930.

Diehl (Ch) et Marçais (G) Le Monde oriental de 395 à 1080 Paris 1936.

Doughty (Ch) Travels in Arabia Deserta Cambridge 1888.

Dozy (R) Histoire des Musulmans d'Espagne 2e édition par Lévi-Provençal Leyde 1932.

— Supplément aux Dictionnaires arabes 2e édition Paris 1927

Dussand (R) Les Arabes en Syrie avant l'Islam Paris 1907

— Topographie historique de la Syrie antique et médiévale Paris 1927

Encyclopédie de l'Islam. Leyde 1913

Farrûh (I) Das Bild des Frühislams in der arabischen Dichtung von der Higra bis zum Tode des Kalifen Umar Leipzig 1937

Février (J) Histoire de l'Ècriture Paris 1949.

Fleisch (H) Introduction a l'Etude des Langues sémitiques Paris 1947

Flugel (G) Die grammatischen Schulen der Araber. Leipzig 1862

Fraenkel (S) Die Aramâischen Fremdworter im Arabischen Leyde 1886

Freytag (G) Arabum proverbia. Bonn 1838

Gabrielly (T) Storia della letteratura araba. Milan 1952.

Gaudefroy Demombynes (M) La Syrie à l'époque des Mamluks d'aprés les auteurs arabes Paris 1923

— Le Monde musulman et byzantin j'usqu'aux Croisades. Paris 1931

– Contribution à l'Etude du Pelerinage à la Mekke Paris 1923

Geschichte des Qorans. T. I (Noldeke et Schwally) : T II, et III (Bergstrasser et Pretzl) Leipzig 1919-38

Glaser (E) Zvvei Inschriften uber den Dammbruch von Marib Dans Mitteil der vorderasiatischen Gesellschaft Berlin 1897

Gibb Memorial Series

Goldziher (I) Muhammedanische Studien. Halle. 1889 Traduction L. Bercher

-- Le Dogme et la loi de l'Islam Traduction Arin Paris 1920

Handbuch der altarabischen Altertumskunde (par Hommel, Rhodokanakis, etc.

Hartmann (M) Das Muwassah. Weimar 1897

Héspéris (de Rabat)

Hommel : Ethnologie und Géographie des alten Orients, Munich 1926

Huart (Cl) Histoire des Arabes Paris 1912

Huber (Ch) Journal d'un voyage en Arabie Paris 1891

Hudaylits I = Brau (H) Die Gedichte des Hudaliten Mulaih i. ,al Hakam. Trad. parue daus Zeitschift für Semitistik V, VI, V Gal Supp. I 43.

II = a) Bajraktarevic (F) La Lamiyya d'Abou Kabir al Hudali; texte arabe et traduction dans J A (1923) 59-115

b) Le Diwan d'Abou Kabir al Hudali; texte arabe et traduction dans JA (1927) 5-94 Cf. Rev. africaine-(1928), 310. Islamica (1929) 115

— III = Hell (I). Neue Hudailiten-Divâne.

a) Der Diwan des Abû-Duaïb. Hanovre, 1926 1vol pp. 1-47: trad., pp. 49-91: annotation et variantes; 48 pp. de textes poëtiques. Cf. Islamica XVIII, 1.

b) Sâida, Abu-Hiras, al-Munahhil Usâma. Leipzig, 1933.

Hudaylites IV = Kosegarten (J) Carmina Hudzailitarum (The Hudzailian Poems) Londres 1854 1 vol pp. 295 texte arabe. Traduction allemande par Abicht (R) Namslau, 1879.

— V = Wellhausen (J). Letzter. Teil der Lieder der Hudhailiten. T. I des Skizzen und Vorarbeiten; Berlin 1884. 1 vol. p.p. 103-168. Traduction partielle des textes poëtiques et des données historico-biographiques pp. 169-175

Wellhausen — dans ZDMG XXXIX.

JA = Journal Asiatique-Paris

Jacob (G) Altarabisches Beduinenleben. Berlin 1897;

JAOS = Journal of the American Oriental Society (New Haven)

Jaussen (A) Coutumes des Arabes au pays de Moab Paris 1948 2e édition .

Jeanroy (A) La poésie lyrique des Troubadours. Paris-Toulouse 1934

JRAS — Journal of the Royal Asiatic Society (de Londres).

Kremer (A. von) Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen. Vienne 1875

— Uber die sudarabische Sage Leipzig 1866

— Altarabisch Gedichte uber die Volkssage von Jemen Leipzig 1867.

Krenkow (F) The Use of the Writing for the preservation of Ancient Arabic Poëtry. Cambridg 1922

— Article shaïr dans EI, IV 294.

Lammens (H) L'Arabie Occidentale avant l'Hégire. Beyrouth 1928

— Le Berceau de l'Islam Rome 1914

— La Mecque a la veille de l'Hégire dans Mélanges Université St.Joseph de Beyrouth 1924.

— Etude sur le règne du Calife Omaiyade Moawia 1e dans MFOB 1908

— La Cité arabe de Taïf à la veille de l'Hégire. Dans Mèlanges. Université St.Joseph. Beyrouth 1922

— Le Califat de Yazid 1e dans MFOB (1921)

Landberg (C. de) Critica Arabia, Leyde 1886-1898

Lecerf (J) Littérature dialectale et renaissance arabe moderne dans Bulletin d'études orientales de l'Institut Français de Damas

Lichtenstadter (Ilse). Das Nasib der altarabischen Qaside. Dans Islamica V (1931-2)

Lods (A) Israël, des origines au milieu du VIII^e. Paris 1930

Lyall (Ch) Translations of Ancient Arabian Poëtry. Londres 1885.

Marçais (W). Textes arabes de Takrouna Paris 1925

Margoliouth (D) The Origins of the Arabie Poëtry Dans JRAS (1925)

Massé (H) Anthologie Persane Paris 1950

Massignon (L) Al Hallaj, martyre mystique de l'Islam Paris 1912.

Mez (A) Die Renaissance des Islams Heidelberg 1922

Mittwoch (E) Praelia Arabum paganorum (Ajjam al Arab) quomodo litteris tradita sint Berlin 1899.

Montagne (R) Contes poëtiques bédouins recueillis chez les Sammar de Gézirch. (B.E.O.I.D) V 1935.

Moritz (B) Arabic Paléography Caire 1905.

Muir (W) Ancient Arabic Poetry; its Genuinèness and Authenticity. Dans JRAS (1875)

Musil (A) Arabia Petraea T III Vienne 1908 The Manners and customs of the customs of the Rwâla Bedouins. New York 1928

Mitteilungen des seminars für Orientalische Sprachen Westasiat Studien (de Berlin)

MW Thes Moslem World (de New-york)

Nallino (C) Littérature arabe des Origines à l'epoque de la dynastie Umayyade, Trad. Pellat. Paris 1950.

— Raccolta di Scritti editi e inediti T. I: L'Arabia Saudiana. Rome 1938.

Nau (F) Les Arabes chrétiens de Mésopotamie et de Syrie du VII^e au VIII^e siécle Paris 1933.

Noldeke (Th.) Einige Bemerkungen über die Sprache der alten Araber. Dans ZA XII.

— Beitrage zur Kenntniss der Poesie der Alten Araber. Hanovre 1864.

Funf Mu'allaqât Dans SBAW. CXL,CXLII CXLIII (1899-1901).

Nykl (R) Hispano-Arabic Poêtry Baltimore 1946.

O'Leary Arabia before Muhammed Londres 1927.

Orientalistische Litératurzeitung (de Leipzig)

Oriens (d'Istanlul)

AVolume of oriental studies presented to. E. Browne Cambridge 1922.

Palgrave (W.G) Une année de voyage dans l'Arabie Centrale (1862-3) Trad. Jouveaux. Paris 1866.

Pellat (Ch) Le milieu basrien et la Formation de Gahiz Paris 1952

Pfannmüller (G) Handbuchder Islam Litérature Berlin-Leipzig 1923

Rabin (Ch) Ancient West Arabian Londres 1951

Revue des Etudes Islamiques (Paris)

Revue des Etudes Juives (Paris)

Revue de l'Histoire des Religions. (Paris)

Richter (G) Zur Entstehumgs geschichte der altarabischen Quaside dans ZDMG,XCII (1938)

Rikabi (J) La poésie profane sous les Ayyoubides et ses principaux representants Paris 1941

Rendiconti della reale Academia dei Lincei (Rome)

Rivista degli studi orientali (Rome)

Revue Tunisienne (Tunis)

Sauvaget (J) Introduction a l'histoire de l'Orient musulman (Paris 1943)

Sitzungsberichte der kaiserlichen Akademie der Wissenschaft (Berlin)

Schnurrer (Ch) Biblitheca arabica. Halle 1811.

Socin (A) Diwan aus Centralarabien I. Texte et Traduction. Etude Linguistique et glossaire Leipzig 1900.

Tritton (A) Article shïr «poêsie» dans E I.

Vollers (K) Volkssprache und Schriftsprache in alten Arabien. Strasbourg 1906

Weil (G) Biblische Legenden der Muselmanner Francfort-sur -Mein 1845.

Wellhaussen (J) Reste arabischen Heidentunes Berl*i*n 1897.

— Die religiospolitischen Oppositionsparteien in alten Islam Berlin 1901.

Wiet (G) L'Egypte arabe de la conquête arabe à conquête ottomane. Dans l'Histoire de la Nation Egyptienne. Paris 1937.

Wustenfeld (F)Généalogische Tabellen der arabischen Stamme und Familien. Cottingen 1852.

Wiener Zeitschrift fur die Kunde des Morgenlandes(Vienne)

Zeitschrift fur Assyriologie (Berlin)

Zambaur (E. de) Manuel de Généalogie et de chornologie pour l'Histoire de l'Islam. Hanovre 1927.

Zeitschrift der deutschen Morgenlandischen Gesellschaft (Leipzig)

خطأ	صواب	صفحة	سطر
زمر	زمراً	١٥	٩
بيشا	بيشة	٣٠	١٩
جذم	جذام	٣٢	١٧
المجيدات	المكيدات	٣٣	١٩
حبيس	حابس	٣٦	١٨
حقوقي	حقوق	٤٥	٤
الربضان	الريدان	٥٢	١٤
الهجر	الحجر	٥٥	٢ ، ١٦ ، ١٧
هجرا	الحجر	٥٦	٨ ، ١٠
الحارس	الحارث	٥٩	١٣
الخلاصة	الخلصة	٦٢	٣
هجرا	الحجر	٦٢	١٧
جبو	جبول	٧١	١٥
هجرا	الحجر	٧٤	٧
عربياً موجهاً	عربي موجه	٨٦	٧
هجايا	هجائياً	٩٨	٣
ابن	ابو	١٠٩	٢٢
وعمرو	ابو عمرو	١١٤	٩

خطأ	صواب	صفحة	سطر
عربي	الاعرابي	١٢٧	١٠ ، ٢٥
الطيف	الطيب	١٣٢	١٩
العربي	الاعرابي	١٣٢	٢٢
السابع	التاسع	١٣٦	١٢
عمرو	ابي عمرو	١٤٠	١٧
	جرت الرواية على الشكل الآتي السكري عن محمد بن الحسن عن الجمحي	١٤٢	٢٥
دماز	دماذ	١٤٧	٢
ثوبة	ثوابة	١٤٧	٣
المقتولين	المقتالين	١٦٤	١٨
الاعرابي	ابن الاعرابي	١٩٠	١٢
الزهراء	الزهرة	ب	٢١